T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ DALI

BİLİM TASAVVURU BAKIMINDAN MUCİZENİN İMKANI

Yüksek Lisans Tezi

Tuğba UMUT

İstanbul, 2018

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ DALI

BİLİM TASAVVURU BAKIMINDAN MUCİZENİN İMKANI

Yüksek Lisans Tezi

Tuğba UMUT

Danışman: Prof. Dr. Rahim ACAR

İstanbul, 2018



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi Tuğba Umut'nın BİLİM TASAVVURU BAKIMINDAN MUCİZENİN İMKANI adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 19.07.2018 tarih ve 2018-20/18 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 28/08/2018

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. RAHİM ACAR	[signature]
2.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. BİLAL BAŞ	[signature]
3.	Jüri Üyesi	Dr.Öğr.Üyesi BURAK ŞAMAN	[signature]

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyad : Tuğba Umut
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Programı : Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Rahim ACAR
Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans- Ağustos 2018
Anahtar Kelimeler : Mucize, Bilim, Olağanüstülük, Mekanizm, Newton

ÖZET

Mucizenin imkanı problemi değişen bilim tasavvuruyla farklı bağlamlarda tartışılmaktadır. Bir din felsefesi terimi olarak kabul görmüş haliyle mucize "Tanrı tarafından meydana getirilen ve dini önemi haiz, olağanüstü türde bir olay" olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bir olayı mucize kılan şey onun Tanrı tarafından gerçekleştirilmesi, dini bir değerinin bulunması ve son olarak olağanüstü olmasıdır. Mucizenin olağanüstü bir hadise olarak tanımlanması onun tabiatta ne şekilde ortaya çıkabileceği problemini beraberinde getirmiştir. Bu problem teolojilerin ortak kaygısı olmuştur. Teolojilerde mucizenin imkanı problemi bir taraftan nedensellik diğer taraftan ilahi müdahale bağlamında izah edilmeye çalışılmıştır. Mucizelerin düzenli bir doğada vuku bulması erken Orta Çağ döneminden itibaren hem düzenli doğa fikrinin tartışılmasını hem de düzenli doğaya olan ilahi müdahale tartışmalarını beraberinde getirmiştir. İslam kelamından Eşarilerin "adet teorisi", evrene dair düşünceleri ve teolojileri arasında tutarlı bir yol benimsemenin ilk örneklerinden olmuştur. Hıristiyan kelamından erken ve geç Orta Çağ dönemlerine atıf yaparak isimlendirdiğimiz klasik dönemde Augustinus'un evrene dolaylı müdahale fikri, Aquinas'ın Aristoteles'ten gelen nesnenin doğası anlayışıyla mucizenin imkanına dair getirdiği izahlar mucizelerin inançları gerekçelendirmede tutarlı bir yol izleme kaygılarının yine önemli örneklerinden olmuştur. Tüm bu tartışmalar değişen bilim anlayışıyla seyrini değiştirmiştir. Nitekim Aristoteles'ten gelen nesnenin bir doğası olduğu inancı 17.yüzyıldan itibaren yerini doğanın yasaları olduğu inancına bırakmıştır. Bu bağlamda geliştirilen mekanik evren tasavvuru mucizenin imkanı tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Mekanik bir evrene Tanrı'nın müdahalesinin ne boyutlarda olabileceği önemli sorunlardan biri haline gelmiştir. Descartes (1596-1650), Newton (1643-1727),

Leibniz (1646-1716) gibi sistem kurucuları mekanik bir evrene Tanrı'nın müdahalesinin nasıl olabileceğini teolojileriyle tutarlı bir yol izleyerek izah etmeye çalışmışlardır. Mekanik filozofların mucize izahları, erken-geç Orta Çağ teolog ve filozofların açıklamalarının geliştirilmiş bir hali olarak gözükmektedir. Nihayetinde mekanik filozoflar da mekanik bir evrende ilahi müdahale fikrini mümkün görmüşlerdir. Bu bakımdan mekanik filozofların görüşleri, mekanik evrende mucizenin imkanını kendilerine intikal eden felsefi mirasın problemlerini, kendi felsefelerinde ve bilim anlayışlarında nasıl aşmaya çalıştıklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.



GENERAL INFORMATION

Name and Surname	**:** Tuğba Umut
Department	**:** Philosophy and Religious Sciences
Program	**:** Philosophy and Religious Sciences
Thesis Advisor	**:** Prof. Dr. Rahim ACAR
Type of Thesis and Date	**:** M.A.- August, 2018
Key Words	**:** Miracle, Science, Miraculousness, Mechanism, Newton,

ABSTRACT

The question of the possibility of miracles has been discussed in different contexts and with reference to changing conceptions of science. As a term of the philosophy of religion, miracles denotes “a supernatural event that is created by God, and has religious significance”. In this regard, an event can be defined as a miracle if it is supernatural; created by God, and has religious importance. That miracle is defined as a supernatural event brings the question of how it occurs in the nature. This problem constitutes a common problematique for theologies. The problem of the possibility of miracles has been tried to explained within the contexts of causality and divine intervention. For miracles occur in an ordinate nature, the questions concerning the idea of in natural order, and of divine intervention to the order of nature have been a part of scholarly inquiries since the medieval era. “The theory of divine habit” of the Asharite theologians constitutes an example of the espousal of a coherent middle way between the ideas and theologies concerning the universe. One may final similar attempt to explain the occurence of miracles developped by Christian theologians. For example, Augustine’s idea of God’s indirect intervension to nature, which was derived from Aristotle’s explanations regarding the possibility of miracles with reference to the nature of objects, has been among significant examples of endeavors for grounding the beliefs with reference to miracles. The course of all these discussions changed in relation to the changes of the conception of science. Indeed, beginning in the 17th century, the Aristotelian conception of the object’s nature has been replaced by the belief assuming that the nature has laws. The envision of a mechanical universe brought a new dimension to the discussions regarding the possibility of miracles. The question of the limits of divine intervention to a mechanical universe appeared as a philosophical

inquiry. System founders, like Descartes (1596-1650), Newton (1643-1727) and Leibniz (1646-1716) attempted to explain the possibility of divine intervention to nature in their theologies in a coherent way. Mechanist philosophers' explanations of miracles seem like an advanced version of the theories developed by the theologians and philosopher of the middle ages. In the end, mechanistic philosophers regarded miracles as possible in a mechanical universe. In this sense, the ideas of mechanist philosophers are significant for they display how they tried to modify the legacy of medieval thinkers regarding the possibility of miracle to suit their own visions of science and philosophy.



ÖNSÖZ

Bir din felsefesi problemi olarak mucizenin imkanı meselesi dün olduğu gibi bugün de canlılığını muhafaza etmektedir. Mucizenin imkanına dair sorgulama, Tanrı evren ilişkisi bağlamında yapılmıştır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi teistik dinlerde mucizelerin olağanüstü hadiseler olarak kabul edilmesi nedensellik, tabiatın düzeni, ilahi müdahale gibi birçok tartışmayı beraberinde getirmiş ve Tanrı'nın evrenle kurduğu ilişkiye dair teologların, filozofların, bilim adamlarının muhtelif cevapları olmuştur. Bu çalışmada erken Orta Çağdan 17. Yüzyıl bilimsel devrimine kadar değişen bilim tasavvuru bakımından mucizenin imkanına dair sunulan açıklamaları bir nevi mukayeseli olarak ele almak hedeflenmektedir.

İki ana bölümden oluşan çalışmanın giriş kısmı kavramsal ve yöntemsel çerçevelerin belirlenmesine ayrılmıştır. Tarihsel arka planı teşkil eden birinci bölümde mucize kavramına ve beraberinde getirdiği problemlere, ikinci bölümde ise bilimsel devrimle birlikte ortaya çıkan mekanik evren tasavvurunda mucizenin imkanının Newtoncu görüş eksenindeki tartışmalara değinilmiştir. Sonuç bölümünde ise tarihsel, yöntemsel ve olgusal düzlemde ortaya çıkan genel sonuçlar özetlenmiştir.

Nihayetinde bu çalışmanın ortaya çıkmasında desteklerini ve yardımlarını gördüğüm birçok isme teşekkürü bir borç bilirim. Öncelikle tez konusunun belirlenmesinden, metnin okunmasına, her konuda desteğini gördüğüm kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Rahim Acar'a teşekkürlerimi sunarım. Kuşkusuz tezin bütün aşamalarında gerekli kaynakların paylaşımında, kapalı kısımların müzakere edilmesinde onun yol göstericiliği ve desteği olmasaydı bu çalışma vücuda gelmezdi. Aynı şekilde önerileriyle çalışmama katkıda bulunan değerli jüri üyelerim Doç.dr.Bilal Baş ve Dr. Öğr.Üyesi Burak Şaman'a teşekkür ederim. Metinlerin gerek okunmasında gerek anlaşılmasında benden desteğini hiç esirgemeyen ve vakit ayıran kıymetli dostum Merve Nur Yılmaz'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca önerdiği kaynakların yanı sıra sorduğum her soruya tüm nazikliği ile cevap veren Kübra Şenel'e teşekkürü bir borç bilirim. Tez sürecinde ihtiyaç duyduğum en önemli şeylerden biri olan moral ve motivasyonu benden hiç esirgemeyen değerli dostum Zehra Öğüt'e teşekkür ederim. Son olarak tüm eğitim ve öğretim hayatım boyunca beni destekleyen ve maddi manevi

her zaman yanımda olan sevgili annem Türkan Umut'a ve babam Sadrettin Umut'a teşekkür ederim.



İÇİNDEKİLER

Sayfa No

BÖLÜM I:

MUCİZE KAVRAMI VE BİLİMSEL AÇIKLAMA İLE İLİŞKİSİ

BÖLÜM II:

MEKANİK EVREN TASAVVURU VE MUCİZELER

KISALTMALAR

s. : sayfa

c. : Cilt

S. : Sayı

Bkz. : Bakınız

Krş. : Karşılaştırınız

Ed. : Editör

Der. : Derleyen

Çev. : Çevirmen

Vb. : Ve benzeri

GİRİŞ

Bu çalışma bir yüksek lisans tezi olarak tasarlanmış ve hem çalışmanın temel iddiasını göstermesi hem de tezin ana problemine işaret etmesi için "Bilim Tasavvuru Bakımından Mucizenin İmkanı" olarak isimlendirilmiştir. Bu isim genel olarak değişen bilim anlayışlarında özel olarak ise doğa bilimleri bakımından mucizenin imkanı probleminin farklı zeminlerde tartışıldığını göstermekle birlikte klasik dönem ve modern dönemde mucize yaklaşımlarında belirgin kopuşların olmadığını iddia etmektedir. Bu bağlamda klasik dönemden kastımız erken- geç Orta Çağ olmakla birlikte modern dönemden kastımız bilimsel devrimle birlikte 17.yüzyıl ve sonrasına tekabül eden dönemdir. Nitekim bu çalışma boyunca, mucizenin imkanı probleminin hem klasik dönemde hem de modern dönemde nasıl izah edildiği, değişen doğa tasavvurunun bu problemi izah etmeyi hangi hususlarda etkilediği tahlil ve tespit edilmeye çalışılacaktır.

I. TEZİN KONUSU VE AMACI

Mucizenin imkânı tartışmaları hem teolojinin hem de felsefenin tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Genel olarak teolojide mucizenin imkanı problemi "İlahî faaliyet" ve "mucizenin dinî inanç ve pratiklerle ilişkisi" bağlamında tartışılırken filozoflar nezdinde mucizenin tabiatta nasıl ortaya çıkacağı ve bilimle olan ilişkisi bağlamında tartışılagelmiştir. Klasik dönemde mucize tartışmalarında nedensellik meselesi konunun esas tartışma alanlarından biriyken modern dönemde bilimin gelişimiyle birlikte filozofların mucize-bilim ilişkisini ele alma biçimleri doğa yasaları bağlamında olmuştur. 17.yüzyılda yaşanan bilimsel devrimle birlikte astronomi, kozmoloji ve matematik gibi bilimlerde meydana gelen değişimlerin yanı sıra doğa bilimlerinde de "doğa yasası" kavramının ortaya atılması mucizenin tabiatta doğa yasalarını ihlal ederek meydana gelmesinin mümkün olup olmadığı tartışmalarını beraberinde getirmiştir. "Sadece doğa vardır", "doğa ebedidir", "doğa tek tiptir", "her olay öngörülebilirdir" şeklindeki metafizik anlayışlar ile "doğanın yanında Tanrı da vardır", "doğanın varlığı Tanrı'ya bağlıdır", "doğanın düzeni bazen Tanrı'nın müdahalesiyle kesintiye uğrar", "bu tür olaylar tahmin edilemez ve öngörülemez"

şeklindeki aksi yönde metafizik anlayışlar mucizenin imkanı tartışmalarını canlandırmıştır.[1]

Nihayetinde bu çalışma, olağanüstü bir hadise olarak mucizenin tanımı gereği olağan olmayan bir hadise olmasını mucizeyi mümkün görmede veya görmemede bilim tasavvurunun ne gibi bir rol oynadığını açıklığa kavuşturmayı hedeflemektedir. Bizim böyle bir çalışmaya yönelmemizin sebebi ise mucizenin imkanına dair olan entelektüel algının farklılaşmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim mucizenin erken ve geç Orta Çağ (4.yüzyıldan itibaren) dönemlerinde tabiatta ne şekilde ortaya çıkabileceği de tartışılmıştır. Bu konunun dini bakımdan inançların tutarlılığı ve temellendirilmesi açısından önemli bir yere sahip olmasıyla birlikte bilimsel açıklamayla olan ilişkisi oldukça aşikardır. İnsani bilginin bütünlüğü açısından mevzuya baktığımızda ise bir dini kabulün felsefeyle ve bilimle olan ilişkisi bağlamında önem arz etmesi bu konunun dinamik bir yönü olduğuna işaret etmektedir. Biz bu çalışmada ele aldığımız dönemler açısından mucizenin imkanı probleminde belirgin farklılıklar olmadığını göstermeye çalışacağız. Teologların klasik dönemde de tabiatta ortaya çıkan bu hadiseyi teolojileriyle tutarlı bir şekilde izah etmeye çalıştıklarını tasvir ederek, mucizenin aynı zamanda mekanik alem tasavvurunda nasıl izah edildiğini göstermeye çalışmayı hedeflemekteyiz. Modern sistemin kurucularından Newton ve Newtoncu görüşe odaklanarak bu kişilerin mucize inancının lehine ya da aleyhine olan argümanları, çalışmamıza farklı bir boyut katacaktır.

Bu konuya yönelmemizin ilk sebebi, modern olarak isimlendirebileceğimiz çağdaş Müslüman ilim adamlarının metinlerinde mucizelere dair izahlarını modern doğa görüşüyle uyumlu hale getirme kaygılarının metinlerine yansımış olması ve bu metinlere ne dini, ne felsefi, ne de bilimsel metinler diyemeyişimizden kaynaklanmaktadır. Bu nereye ait olduğu tam kestirilemeyen metinlerde karşımıza çıkan mucize izahlarının şeklen modern doğa görüşleriyle uyumlu gözükse de klasik teizm açısından birtakım problemler barındırdığını düşünmekteydik. Mucizelerden olağanüstülük özelliğinin alınmasının onları hala mucize kılıp kılmadığını merak etmiş ve böyle bir çalışmaya yönelmemizin kendi kabullerimizi anlamlandırma noktasında

[1] John Henry, Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri, çev: Selim Değirmenci, İstanbul: Küre Yayınları, 2011, s.104

yardımcı olacağını düşünmüştük. Bu bağlamda güncel olarak okuduğumuz o metinler bize şu soruları sordurdu: "Mucize" dinlerin tarihinde modern dönemden itibaren mi bir problem haline gelmiştir? Rasyonel anlamda açıklama ihtiyacı sadece modern dönemden itibaren ortaya çıkmış bir kaygı mıdır? Yahut mucizeler ona inanan insanlar için her dönemde rasyonel izah bakımından tartışılmış mıdır? Bu sorulara cevap arayarak çalışmamıza başladık. Konuyu çalışırken meselenin çok ciddi problemleri beraberinde getirdiğini ve çok net iddialarda bulunmanın sağlam temellendirmeler istediğini fark etmemiz nesnel bir çalışma yapmamızı gerektirdi. Bu bağlamda sorduğumuz soruların da seyri değişmiş oldu. Zira çalışmamızın konusunu oluşturan dönemleri ele aldığımızda mevzunun rasyonel izah bakımından tartışıldığını belirlemiş olmamız bizi bu izahların benzerliğine ya da farklılığına dair sorulara götürmüştür.

Çalışmamız mucizenin imkanı probleminin değişen bilim tasavvurlarından mekanik alem tasavvuruna odaklanarak nasıl tartışıldığını göstermesi bağlamında dönem farklılıklarını göz ardı etmeden teolojideki açıklamalarını da yansıtacağından literatüre katkıda bulunan bir çalışma olmayı hedeflemektedir.

II. TEZİN PLANI VE YÖNTEMİ

Bu hedef doğrultusunda, çalışmayı iki ana başlığa ayırmanın en uygun yöntem olacağını düşündük. Çünkü mucizenin bilimle olan ilişkisinin içeriğini izah etmemiz için öncelikle kavramın neye tekabül ettiğini ve bu kavramın sistematik teoloji, felsefi ve bilimsel düzeyde ne gibi problemleri beraberinde getirdiğini tespit ve tasvir etmemiz gerekmekteydi. Mucize-bilim ilişkisi söz konusu olduğunda, bu konunun irtibatlı olduğu iki disiplini bölüm başlığı olarak belirledik. Böylece tez iki ana başlık altında toplanmış oldu: 1."Mucize Kavramı ve Bilimsel Açıklama ile İlişkisi", 2. "Mekanik Evren Tasavvuru ve Mucizeler". Söz konusu ikili tasnif aracılığıyla yalnızca mucize kavramını izah etmekle kalmayıp aynı zamanda onun bilimsel açıklama yoluyla nasıl kavrandığını/ açıklandığını ve mekanik evren tasavvurunda nasıl izah edildiğini göstermeye çalıştık.

Ancak bu konunun dinler tarihinde önemli bir yere sahip olması ayrıca teologların kendi içinde farklı yaklaşımlara sahip olmaları kabul edilmiş bir bilim

tasavvurunda yaklaşım farklılıklarına neden olmaktadır. Bu farklılıkları tefrik etmemiz bizi çalışmamızı belli açılardan sınırlandırma mecburiyetinde bırakmıştır. Biz bu çalışmamızda öncelikle kabul ettiğimiz mucize kavramını dini ve felsefi açıdan ele aldık. Kabul ettiğimiz kavramın değindiği "olağanüstü" kavramının konuyu anlamlandırmamız açısından önemli olduğunu düşündüğümüzden düşünce tarihinde göz ardı edilemeyecek filozofların ve teologların olağan-olağanüstü kavramlarını nasıl açıkladıklarını göstermeye çalıştık. Olağanın ve olağanüstünün tanımlanmasının mucizenin imkanı problemiyle nasıl ilişkilendirilebileceği sorusuna cevap aradık.

Tezin genel planı bu şekilde açıklandıktan sonra, tek tek bölümlerden ve her bir bölümün kendi iç kurgusundan bahsedilebilir: Çalışmayı iki bölüm ve bunun alt başlıkları olarak tasarladığımızdan dolayı, her bir bölüm kendi içerisinde anlamlı bir bütünlüğe ve tutarlılığa sahip olma kaygısı gütmektedir. Birinci bölümde mucize kavramının sistematik teolojide ve felsefede nasıl tanımlandığının ve bu tanımın etrafında ne gibi dini-felsefi tartışmaların olduğunun açıklığa kavuşması hedeflenmiştir. Böylece klasik dönemde mucizenin tanımından kaynaklanan ne gibi problemler olduğu bu problemlerin imkanı çerçevesinde tabiatta nasıl ortaya çıkacağı sorusuna cevaplar bulunmaya çalışılmıştır.

Bu bölümde mucize kavramının tanımı verildikten sonra İbrahimi dinlerin mucizeye olan yaklaşımları ele alınmış bu dinlere mensup teologların klasik açıklamalarının birbiriyle benzeşip farklılaştığı noktaların neler olduğu aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bu nedenle her bir dinin mucize meselesinde ön plana çıkan isimlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda İslam kelamından Eşariler'in ve Mutezile'nin mucizenin tabiatla olan ilişkisine dair ne türden farklılıkları olduğu sorusuna cevap verilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda benzer tartışmaların Augustinus ve Aquinas üzerinden Hıristiyan kelamında da yapıldığı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu tartışmalarla nihayetinde tezimizin iddialarından biri olan, mucize açıklamalarının doğanın düzeniyle uyumlu ve tutarlı olarak açıklama çabalarının sadece modern dönemin bir kaygısı olmadığı aynı zamanda klasik dönemde de teologların açıklamaya çalıştığı bir problem olduğu iddiasını temellendirmeye çalıştık.

Dinlerin mucizeleri olağanüstü hadiseler olarak tanımlaması olağan ve olağan olmayanın ne olduğu sorusuna cevap aramamızı gerektirmiştir. Nitekim problemlerin ana kaynağı, mucizenin tabiatta olağanüstü bir şekilde ortaya çıkan hadiseler olarak kabul edilmesidir. Fakat neyin olağan neyin olağanüstü olduğuna dair yapılacak bir çalışma, tezimizin sınırlarını aşacağından münhasır tartışmayı hedefledik. Bu tartışmayı ifa ederken Aristoteles'in "nesnenin doğası" problemine değinmemenin büyük bir eksiklik olacağını düşündük. Bu bağlamda Thomas Aquinas'ın mucize yaklaşımının Aristoteles'ten gelen nesnenin doğası anlayışından beslenmiş olduğunu göstermeye çalıştık. Tabii nesnenin doğası meselesi modern döneme kadar maddeyle ilgili tüm tartışmaları etkilemiş durumdaydı. Çünkü modern döneme kadar nesnenin bir doğası olduğu düşünülmekteydi. Modern dönemden sonra nesnenin doğası meselesine nasıl yaklaşıldığı sorusuna da yine bu kısımda cevap bulmaya çalıştık.

Olağanüstülük tartışmalarının mucizenin imkanı problemini anlamlı kıldığı kadar felsefi tartışmaları beraberinde getirmektdir. Bu sebeple "olağanüstü olmayan mucize yaklaşımları söz konusu olmuş mudur" yoksa sadece "olağanüstü bir hadise olarak mucize yaklaşımları mı mevcuttur" sorularını da sorduk ve bu soruya da yine bu bölümde cevap aramayı hedefledik.

Bu bölümün son kısmı ise "bilimsel bilgi ve hadiselerin izahı" olarak başlıklandırılmıştır. Bu kısımda "Bilim nerede başlar ve nerede biter? Ne tür etkinlikler bilimdir?" soruları sorulmuş ve bu sorulara cevap aranmaya çalışılmıştır. Çalışmamıza böyle devam etmemizin öncelikli sebebi mucizenin bilimle olan ilişkisini incelediğimizde karşımıza doğa yasalarının muhakkak çıkıyor olmasıdır. Bu bağlamda doğa yasalarının evrensel yasalar olarak kabul edilmesi mucize kavramını bilimle olan ilişkisi açısından incelediğimizde ne gibi problemlere yol açacağına da değinmemizi gerektirmektedir. Bu da bizi din bilim ilişkisi bağlamında felsefi ve metodolojik natüralizm gibi genel yaklaşımları ortaya koymaya mecbur bırakmıştır. Dolayısıyla neye bilim dediğimiz, bilimin kabullerinin neler olduğu mucize yaklaşımımızda da belirli bir rol oynamaktadır.

İkinci bölüm bilimsel devrimle birlikte kabul edilen mekanik evren tasavvuruna ve bu tasavvurun mucizeyle olan ilişkisine ayrılmıştır. İlk bölümün

öncelikli hedefi mucizenin ne olduğu, olağanüstü olarak tanımlanmasının beraberinde getirdiği olağanın ve olağan olmayanın ne olduğu sorusudur. Bununla birlikte teolojilerin tabiatta ortaya çıkan bu olağanüstü hadiseyi düzenli doğa fikriyle tutarlı bir şekilde izah etmeye çalışmalarını açıklığa kavuşturmakken ikinci bölümde cevabı aranan soru değişen bilim tasavvurunda mucizenin imkanı probleminin nasıl izah edildiği, sorusudur.

Bu bağlamda 17.yüzyılda yaşanan bilimsel devrimden sonra değişen madde anlayışının ve bunun sonucunda gelişen yeni doğa tasavvurunun mucize tartışmalarını nasıl etkilediğini tasvir etmeyi hedefledik. Bilimsel devrimle birlikte ortaya çıkan mekanik alem tasavvurunda ilahi müdahalenin mümkün görülüp görülmediğini tartışmaya çalıştık. Bu konunun sınırlarının oldukça geniş olması ve ele alınması gereken birçok mevzunun saptanması üzerine bu bölümde Descartes, Leibniz ve Newton üzerine odaklandık. Fakat bu isimlerden ziyade Isaac Newton'un 17.yüzyıl bilimsel devriminde belirleyici bir role sahip olduğunu düşündüğümüzden onun ve takipçilerinin ilahi müdahale tartışmalarını tasvir etmeyi hedefledik.

Mucizenin imkanı problemi felsefi olarak modern dönemde Tanrı'nın varlığının kabulü ve onun alemle kurduğu ilişki bağlamında tartışılmıştır. Mekanik evren görüşünde ön plana çıkan kabul, doğa yasalarının sabit ve değişmez yasalar olduğu görüşü, mekanik filozofların mucizeyi nasıl izah edeceklerine dair bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de bu problemi bu bölümde tasvir ederek, Newton ve Newtoncu görüşün mucizenin mümkün olup olmadığına dair nasıl açıklamalar getirdiğini tartışmaya çalıştık. Nihayetinde Orta Çağdaki mucize yaklaşımları ile modern dönemdeki mekanik evren tasavvuruna sahip olan filozofların yaklaşımlarında belirgin farklılıklar olmadığı kanaatine vardık.

III. LİTERATÜR

Mucize konusunda dikkate değer bir literatür bulunmakla birlikte mucizenin bilimle ilişkisini ele alan çalışmaların Türkçe literatürde az yahut sınırlı olduğunu söyleyebiliriz. Tezde kullanılan kaynakları çalışmamızla yakından bağlantılı olmaları yahut bağlantısının zayıf olması bakımından inceledik. Bu meyanda, tezin eksenindeki

kitaplar din felsefesi çalışmaları olmuştur. Türkçe literatürde din felsefesi çalışmalarında mucize konusu vahiy problemiyle birlikte ilgi görmüş ve çalışılmıştır. Fakat çalışmaların bir kısmı için diyebiliriz ki bilimle olan ilişkisi kapsamlı bir şekilde kurulmamıştır. Bununla birlikte, konu, mucizenin imkanı tartışmalarının bilim tasavvurlarıyla olan bağlantısı dolayısıyla, problemle ilgili olduğu kadarıyla bilim felsefesi kitaplarına da atıf yapmayı gerektirmektedir. Bunun dışında Türkçe ve İngilizce kaynaklar kitap ve makale bazında taranmış, mucizenin imkanı problemine katkıda bulunabilecek eserlere atıf yapılmıştır.

Türkçe literatür göz önüne alındığında, mucizenin imkanına dair eserler bulunmakla birlikte, doğrudan bilim tasavvuruyla mucizenin imkanı problemine odaklanan çok fazla çalışma olmadığı görülmektedir. Aydın Işık'ın, *Vahiy ve Mucize*[2] eseri "Bir Felsefe Problemi Olarak Vahiy ve Mucize" başlığı altında, vahiy ve mucize ile ne kastedildiğini, analitik bakış açısıyla ele alarak onların imkanı üzerinde durmaktadır. Işık bu çalışmasında mucizenin epistemolojik, metafizik, ahlaki imkanını tartışmaktadır. Ayrıca "Bilim Mucizeleri Doğrulayabilir veya Yanlışlayabilir mi" başlığında Anthony Flew ve Einstein gibi filozofların mucize yaklaşımlarını tasvir etmiştir. Işık, mucizelerin bilimle doğrulanabilirliği meselesinde bilimin otonomluğunu ve metodolojisini göz önüne alarak en azından şu anda imkansız olduğunu iddia etmektedir. Bu eser mucizeyle ilgili tartışmaların genel çerçevesini görmek ve Türkçe din felsefesi literatüründe ilk çalışmalardan olmak bakımından önemlidir.

Fatih Topaloğlu, *Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize*[3] eserinde mucizenin kavramsal arka planını ele alarak felsefi ve teolojik boyutlarına değinmesi bakımından önemlidir. Mucize konusunun felsefi boyutlarının ele alındığı kısımda konu problematik açıdan detaylı bir şekilde tartışılmakta, teolojik boyutunun incelendiği kısımda ise mucize, ahlak, vahiy, dini tecrübe gibi kavramlarla ilişkilendirilmektedir. Felsefi açıdan ortaya çıkan problemler kısmında mucizenin tabiat kanunlarıyla olan ilişkisi ele alınmıştır. Kant ve John Hick gibi filozofların mucize görüşlerine yer verilmiştir. Topaloğlu, mucizeleri bilimden destek alarak doğrulama çabasının, bilimin otonomluğu ve metodolojisi düşünüldüğünde an azından şu anda imkansız göründüğünü iddia

[2] Aydın Işık, **Vahiy ve Mucize**, Ankara: Elis Yayınları, 2006.
[3] Fatih Topaloğlu, **Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize**, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.

etmektedir. Son tahlilde mucizelerin Tanrı tarafından gerçekleştirildiği kesin olarak ortaya konulmadığı sürece bu savın imani bir mesele olarak kalacağını söylemektedir.

Tuncay İmamoğlu, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkanı*[4] eserinde David Hume'un antropomorfizm ve mucize eleştirilerini incelemiştir. Hume üzerine yapılan araştırmaların nedensellik bağlamında olmasının antropoformizm ile ilgili ileri sürdüğü düşünceler üzerine çok fazla araştırma yapılmadığını iddia etmektedir. Epistemolojik kanıt ve eleştirisi adlı başlık altında Hume'un mucizeye epistemolojik bir problem olarak nasıl yaklaştığını ve bunun ortaya çıkardığı sorunlarını ele almaktadır.

Ayşe Sıdıka Oktay'ın, *Din Felsefesinde Vahiy ve Mucize Kavramları*[5] eseri vahiy ve mucize ile ilgili tartışmaların genel muhtevası hakkında bilgi vermekte ve konunun hangi boyutlarda tartışıldığını göstermeye çalışmaktadır. Ayrıca Oktay, mucizenin doğal düzen, determinizm, illet, sebep vb. kavramlarla olan ilişkisini kurmakta bununla ilgili tartışmaları ortaya koymaktadır. Çalışmada, David Hume'un mucize kavramına getirdiği eleştirilere yer verilmekte ve bu eleştirilerin mucizeyi dini bir tartışmadan felsefi ve bilimsel içerikli bir tartışmaya dönüştürdüğü iddia edilmektedir. Oktay'a göre Kuantum, büyük patlama, kaos teorileri ve kelebek etkisi, entropi yasası gibi yeni teoriler mucizenin varlığını kanıtlamasa da mucizelerin varlığına imkan tanımaktadır.

Ahmet Erhan Şekerci'nin, *Gazali ve David Hume'da Nedensellik ve Mucize*[6] adlı eseri nedensellik düşüncesini Gazali ve David Hume'un görüşleri çerçevesinde ele almaktadır. Şekerci, Gazali ve Hume'un nedensellik düşüncelerinin birbirine benzer olmasına rağmen mucize konusunda nasıl farklı algılandığı ve yargılandığını göstermeye çalışmaktadır. Ayrıca Gazali'nin nedensellik ve mucize konusundaki düşüncelerinin dini kaygılar taşıdığını, Hume'un görüşlerinin ise epistemolojik kaygılar taşıdığını iddia etmektedir.

---

4 Tuncay İmamoğlu, **Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkanı**, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

5 Ayşe Sıdıka Oktay**, Din Felsefesinde Vahiy ve Mucize Kavramları**, Isparta: Nokta Digital Yayınları, 2013.

6 Ahmet Erhan Şekerci, **Gazali ve David Hume'da Nedensellik**, İstanbul: Fotografika Yayıncılık, 2011.

Kemal Batak'ın, "*Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize- Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi*?"[7] makalesi Aydınlanma dönemindeki mucize, özellikle, ilahi fiil ve ilahi müdahale konusunu ele almaktadır. Batak, Laplacecı determinist metafiziğin Newtoncu mekaniğe eklemlenmesinden sonra teologların bir kısmının Tanrı'nın dünyada fiilde bulunmasını, Newton'un aksine, doğa yasalarının zorunluluğuna aykırı bularak, yarı-deist "müdahalesiz teoloji" görüşünü savunduklarını iddia etmektedir. Ayrıca makalede, çağdaş din felsefesinde yoğun bir biçimde tartışılan ilahi fiil konusu ve Yeni Bilimsel Resim ışığı altında, Gazali ve İbn Rüşd'ün nedensellik tartışmasına değinilmektedir. Batak, Gazali'nin, doğa yasalarına mümkün dediği için, eğer kuantum mekaniği doğruysa, bilimin kökünü kazımadığını ve onun görüşünün İbn Rüşd'ün görüşünden daha bilimsel ve çağdaş olduğunu savunmaktadır.

Muhammed Basil et-Tai, *"Çağdaş Fizik ve Müslüman Kelamcılar Açısından Sebeplilik Kavramı"*[8] makalesinde Mutezile ve Eşari ekollerine mensup kelamcıların kullandığı sebeplilik kavramı ile çağdaş teorik fizik verileri içerisinde kullanılan sebeplilik kavramı arasında karşılaştırma yapmaktadır. Tai, modern fiziğin klasik fizikten farklı olarak kuantum ve Einstein'in görelilik teorilerinin kavramlarıyla sebeplilik kavramını yeniden şekillendirmesinin tahlilini yapmıştır. Sonuç olarak modern fizikteki sebeplilik kavramı ile Mutezile ve Eşariler'in ortaya koyduğu sebeplilik kavramının pek çok yönü ile uzlaşı içerisinde olduğunu iddia etmektedir.

Caner Taslaman'ın, "*Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm İndeterminizm ve Kuantum Teorisi"*[9] makalesi daha önceden doğa bilimlerine hakim olan determinist evren görüşünün, ilk olarak kuantum teorisiyle sarsıldığını iddia ederek bir inceleme yapmaktadır. Taslaman, kuantum belirsizliklerinin mucizeler gibi Tanrısal müdahaleleri doğa yasalarının çerçevesinde açıklamakta katkısının bulunduğunu iddia etmektedir. Mucizelerin, bilimsel yaklaşıma göre imkansız olduğunu söyleyerek teizmi eleştirenlerin, modern bilimin sunduğu imkanlardan habersiz olduklarını ve bu yaklaşımlarının hatalı olduğunu göstermenin makalenin amaçları arasında olduğunu

---

7 Kemal Batak, "Doğa Yasalarının Zorunluluğu İlahi Fiil ve Mucize- Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 20,2009/2.

8 Muhammed Tai, "Çağdaş Fizik ve Müslüman Kelamcılar Açısından Sebeplilik Kavramı", çev: Kübra Şenel, **Kutadgu Bilig: Felsefe Bilim Araştırmaları**, 23, 2013.

9 Caner Taslaman, "Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 31/2, 2006, s.163*186

zikretmektedir. Tanrısal müdahaleyi ve mucizeleri inkarın, bilimsel olguların bizi ulaştırdığı bir sonuç olmadığını yalnızca, ateizme ve natüralizme metafizik bir ön kabul olarak inanan kişilerin, bu felsefi inançları ile bilimsel yaklaşımlarını birleştirirlerse, Tanrısal müdahaleyi reddeden bir yaklaşıma sahip olduklarını bunları da bilimin sonucu değil, bu şahısların felsefi-metafizik yaklaşımlarının sonucu olduğunu iddia etmektedir.

İngilizce yapılan çalışmalarda ise yoğunluğun mucizenin imkanı meselesi odak nokta olmak üzere bunun bilimle olan ilişkisi üzerinde olduğu görülmektedir. Richard Swinburne'ün Türkçe'ye *Mucize Kavramı*[10] olarak tercüme edilmiş eseri mucize kavramını bilim anlayışı ile ilişkili olarak inceleyen önemli bir çalışmadır. Eser öncelikle mucize tanımlarını ele almakta ele aldığı kavramı Humecu gelenekte doğa yasalarının ihlali olarak görülen mucize inancını felsefi bir incelemeye tabi tutmaktadır. Swinburne bir olayın mucize sayılabilmesi için olağanüstülük özelliğini kendinde bulundurması gerektiğini iddia etmektedir. Eser bilimsel yaklaşım ve eleştiriler anlamında Humecu gelenek üzerine odaklanarak mucize eleştirilerine cevap vermeye çalışması açısından önem arz etmektedir.

Bir makaleler derlemesi olan editörlüğünü Graham H. Twelfree'nin yaptığı *Miracles*[11] eseri mucize- bilim çalışmalarındaki bütüncüllüğü vurgulamaları bakımından önem taşımaktadır. Bu çalışma mucizenin antik çağdan günümüze felsefi yönünü incelemektedir. Yahudilik, Hıristiyanlık, İslamiyet gibi birçok dindeki mucize yaklaşımları ele alınmıştır. Fakat modern dönem ve günümüzde mucizeler bilimsel tasavvurlarla ele alınmamıştır. Bilim adamlarından ziyade sadece filozof kimliğiyle ön plana çıkmış kimselerin düşüncelerine yer verilmiştir. Bu makaleler derlemesinden biz ilk olarak David Basinger'ın "*What is a miracle"* makalesini çalışmamızda kullandık. Bu makalede Basinger mucize kavramının birçok yönünü ele almakla birlikte dini felsefi anlamına odaklanmaktadır. Bir diğer makale Robert A. Larmer'ın *"The meanings of miracle"* çalışmasıdır. Bu makalede Larmer, mucizenin sırasıyla bilimle, felsefeyle, teolojiyle olan ilişkisini incelemektedir. Dinlerin yaklaşımı konusunda David Thomas'ın "Miracles in Islam" makalesi çalışmamıza kaynaklık etti. Thomas, makalede

---

[10] Richard Swinburne, **Mucize Kavramı**, İstanbul: İz yayıncılık, 2009.
[11] Graham H. Twelfree, **The Cambridge Companion to Miracles**, New York: Cambridge University, 2011.

Kur'an'daki mucize örneklerinden yola çıkarak İslam kelamındaki yaklaşımları değerlendirmektedir.

Tezimize kaynaklık eden bir başka makaleler derlemesi, genel editörlüğünü Gary B.Ferngren'in yaptığı *The History Of Science And Religion In The Western Tradition: An Encyclopedia*[12] çalışmasıdır. Bu çalışma Batı tarihindeki bilim din ilişkisini birçok disiplinle birlikte ele almaktadır. Bizim çalışmamızda esasen kullandığımız ise Robert Burns'ün "Miracles" makalesidir. Bu makale erken Hıristiyanlık düşüncesinden 20.yüzyıla kadar mucize tartışmalarını özet bir şekilde ele almaktadır.

Rahim Acar'ın "A Naturalistic Explanation of Miracles: The Case of Ibn Sina"[13] adlı makalesi İbn Sina'nın mucize yaklaşımının naturalistik olduğunu iddia etmesi bakımından önem arz etmektedir. Acar, Gazali'nin nedensellikle ilgili İbn Sina'ya yönelttiği eleştirileri tasvir etmekte ve İbn Sina'nın katı kozmolojik düzende mucizelere yer vermesini onun sisteminden yola çıkarak izah etmektedir. Acar'ın bu çalışması İbn Sina'nın katı kozmolojik anlayışında mucizelerin mümkünlüğüne değinmesi bakımından önemlidir.

Çalışmamızla doğrudan bir ilgisi olmasa da konumuzun bilimle olan ilgisi bağlamında Arda Denkel'in, *Nesne ve Doğası*[14] eseri nesneye dair felsefi bir araştırma yapmasıyla önem arz etmektedir. Denkel, "Nesneler için zaman içinde var olmak, değişmek, varlığa gelmek, yok olmak ne demektir?" sorularına cevap aramaktadır. Ayrıca nesnenin varlığına ilişkin en temel konuları tartışan bu eser konuya ilişkin klasik ve güncel düşünceleri de ele almaktadır. Denkel, nesnenin doğasının ne olduğu sorusunun ele aldığı anlamıyla bilimsel bir soru olmadığını, nesnenin bu anlamındaki doğasını bilimin araştırmadığını; yalnızca varsaydığını iddia etmektedir.

---

[12] Gary B. Ferngren, **The History Of Science And Religion In The Western Tradition: An Encyclopedia,** New York: Garland Publishing, 2000.

[13] Rahim Acar, "A Naturalistic Explanation of Miracles: The Case of İbn Sina", (ed.) Heiko Schultz, **Toronto Journal Of Theology**, Canada: Toronto Press, 33, 2017.

[14] Arda Denkel, **Nesne ve Doğası**, İstanbul: Metis Yayınları, 1986.

Cemal Yıldırım'ın, *Bilim Tarihi*[15] eseri eski uygarlıklardan çağdaş döneme dek bilimi konu edinmektedir. Eserde bilimin gelişmesi başlıca şu aşamalarda ele alınmaktadır: Eski Uygarlıklarda Bilim, Orta Çağ Avrupa'sı ve İslam Dünyasında Bilim; Rönesans ve Modern Bilim; Aydınlanma Çağı ve Bilim; Endüstri Devrimi ve Bilim; Çağdaş Bilim. Eser Türkiye'deki ilk kapsamlı bilim tarihi çalışmalarındandır. Ayrıca Çağdaş bilim kısmında İzafiyet ve Kuantum teorilerinin olması çalışmayı bu noktada önemli kılmaktadır.

Alexandre Koyre'nin *Bilim ve Devrim: Newton*[16] eseri Newton'un bilimsel düşüncesinin farklı yanlarını örnekleyen denemelerden oluşmaktadır. Koyre bu eserinde temel bilimsel iddiaların hem felsefi düşüncenin akımlarıyla ilişkili olduğunu hem de deneysel denetlemelerle belirlendiğini iddia etmektedir. Ayrıca Koyre, Newton'u ve modern bilimi evremizi ikiye böldükleri üzerinden sorumlu tutulabileceğini söylemektedir. Modern bilimin nitelik ve duyu algısı, dünyamızın, içinde yaşadığımız, sevdiğimiz ve öldüğümüz bir dünyanın yerine bir başkasını yani niceliğin somutlaştırılmış geometrinin dünyasını, içinde her şeye yer olmasına karşın insana yer olmayan bir dünya anlayışını getirdiğini söylemektedir. O iki dünyanın iki gerçeklik anlamına geldiğini ya da aslında hiçbir gerçekliğin olmadığı anlamına geldiğini iddia etmektedir. Bu durum onun için modern zihnin trajedisidir.

John Henry'nin, *Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri*[17] eseri bilim devrimini ve onun kökenlerini inceleyen bir eserdir. Henry, bilim devrimi ve tarihyazımı, Rönesans ve devrim, bilim yöntemi, büyü ve modern bilimin kökenleri, mekanik felsefe, din ve bilim, bilim ve onu çevreleyen kültür başlıklarına kitabında yer vermiş ve bunları felsefi bir araştırmaya tabi tutmuştur. Biz çalışmamızda mekanik felsefe bölümünden istifade ettik. Henry 18.yüzyılda bilimde devrim niteliğinde bir değişim algılanmasının en önemli ilham kaynağının Newton olduğunu söylemekle beraber bilim devriminin mirasını sadece Newton'a indirgemenin yanlış olduğu kanaatine sahiptir.

---

[15] Cemal Yıldırım, **Bilim Tarihi**, İstanbul:Remzi kitabevi, 1983.
[16] Alexandre Koyre, **Bilim ve Devrim Newton**, İstanbul: Salyangoz Yayınları, 2006.
[17] John Henry, **Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri**, İstanbul: Küre yayınları, 2008.

İshak Arslan'ın, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*[18] eseri Türkçe literatürde yapılmış kapsamlı doğa düşüncesi çalışmalarından biridir. Arslan, düşünce tarihini doğa kavramı üzerinden incelemeye çalışmış bu kavramın felsefe, bilim, din ilişkisi açısından yapılan tartışmaları tasvir etmiştir. Arslan, doğanın klasik kavranışından modern kavrayışa geçiş sürecini incelemiş izafiyet ve kuantum teorilerinin çağdaş doğa düşüncesindeki etkisini ve yeni doğa tasavvurunun metafizik, teolojik ve epistemolojik içerimleri üzerinde durmasıyla alandaki büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Tezimiz modern doğa tasavvurlarına dair tasvirlerini bu kitabın iddialarından yola çıkarak oluşturmuştur.

Çalışmamızın mekanik evren tasavvurunda mucizeler kısmına kaynaklık teşkil eden en önemli çalışmalardan biri Peter Harrison'un *"Newtonian Science, Miracles, and the Laws of Nature*"[19] makalesidir. Makale mucizenin öncelikle kavramsal arka planını ele almakta ardından Newton'da ve Newtoncu görüşte mucize yaklaşımlarını tasvir edip değerlendirmektedir. Tezimizin madde ve doğa yaklaşımlarıyla olan ilişkisi aşikardır. Bu bağlamda Ivor Leclerc'in *The Nature of Physical Existence*[20] eseri fiziğe, doğaya, maddeye yaklaşımı antik çağlardan günümüze felsefi bir dille tasvir etmektedir.

Halil İbrahim Bulut'un, *Nübüvvetin İspatında Mucize*[21] eseri mucize-nübüvvet ilişkisini ele almış mucizenin nübüvvete delaleti ve bu delaletin şekil ve mahiyeti ile ne tür bilgi ifade ettiği konularını işlemiştir. Ayrıca inkarcıların mucize karşısındaki tutumları ele alınmış, Hz. Muhammed'e atfedilen hissi mucizelerin Kur'an çerçevesinde nelerden ibaret olduğu tespit edilmiştir. Çalışma her ne kadar teolojik bir çalışma olsa da Bulut, eserin birinci bölümünde İslam kelamcılarının ve filozoflarının görüşlerine yer vermiştir.

Mucizenin imkanı probleminin bilim tasavvurlarıyla olan ilişkisine dair müstakil bir eser olmamasına rağmen makaleler ve kitap bölümleri vardır. Bu çalışmalar elbette Türkçe literatürde ilk olmak bakımından kıymet taşımakla birlikte müstakil bir çalışma değillerdir. Nihayetinde mucizenin imkanı probleminin gerek mekanik evren kabulüyle gerek kuantumla gerekse de İzafiyet teorisiyle

---

18 İshak Arslan, **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, İstanbul: Küre yayınları, 2011.
19 Peter Harrison, "Newtonian Science, Miracles, and the Laws of Nature, http://epublications.bond.edu.au/hss_pubs, 1995.
20 Ivor Leclerc, **The Nature of Physical Existence**, New York: Humanities Press, 1972.
21 Halil İbrahim Bulut, **Nübüvvetin İspatında Mucize**, Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

ilişkilendirilerek yapılmış çalışmaların çok az olması bu anlamda alanda ciddi bir boşluğu beraberinde getirmektedir. Bizim çalışmamız din felsefesi çalışması olmakla birlikte mekanik evren tasavvurunun belli başlı kurucularında mucizelerin mümkün görüldüğünü ortaya koymaktadır. Mekanik evren tasavvuruna geçişten önceki doğa tasavvurlarına ve bu bağlamda teolojilerin açıklamalarına yer vermekle konunun uzantılarına dair bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Bilim felsefesi çalışmalarında da bilim tasavvurlarına dair müstakil çalışmaların oldukça az olduğu dikkat çekmektedir. Bu bağlamda tezimizde faydalandığımız giriş kitapları, tercüme kitaplar ve müstakil çalışmalar yukarıda zikredilmiştir. Bunlardan bilim devrimine ve doğa tasavvuruna dair kitapların içerisinde mucize meselesine dair değinmeler de oldukça azdır. Teoloji çalışmalarında ise bu anlamda mucize konusu nübüvvetle ilişkilendirilerek çalışılmıştır. Bu konudaki çalışmalar da oldukça azdır.

BÖLÜM I:

MUCİZE KAVRAMI VE BİLİMSEL AÇIKLAMA İLE İLİŞKİSİ

I. MUCİZE KAVRAMI

A. Mucizenin Anlamı

Mucize kelimesi, bir şeye güç yetirememek; öne geçmek, başkalarını aciz bırakmak; engel olmak, hızını kesmek, kararsızlık; bir şeyin sonu ve arkası anlamlarına gelen Arapçadaki “acz” kökünden türetilmiştir.[22] Türkçeye, acz kökünden türetilen icaz kelimesinin ismi faili olan mucize kelimesinden geçmiştir. Mucize kelimesi Türkçede “Peygamberin kendilerine ispat etmek amacıyla Allah’ın iznine bağlı olarak gösterdikleri olağanüstü olaylar, haller, insanları hayran bırakan, tabiatüstü sayılan olay, insan aklının alamayacağı olağanüstü şaşırtıcı olay, anlamlarına gelir.[23] Batı dillerindeki *miracle* kelimesi, Yunanca *Θαύμα* Latince *miraculum* kelimesinden o da *mirari* kelimesinden gelmekte olup[24] “tabiatüstü bir olay”, hayret duygusunun oluşmasına neden olan olay”, “tek başına doğal nedenlerle açıklanamayan olay”[25] anlamlarına gelmektedir. Bu yüzden mucize niteliğindeki bir olayın “olağanüstü” “alışılmamış” ve “beklentimizi aşan” olaylardan olması gerekir.[26]

Mucize kavramını en genel anlamıyla, günlük hayatımızda beklemediğimiz, ummadığımız bir anda ortaya çıkan olağanüstü halleri ifade etmek için kullanırız.[27] Sözgelimi kötü geçen bir sınavımızdan yüksek bir not almamızı, beklemediğimiz bir anda yaşadığımız mutluluğu ve tabii nedenlerle açıklayamadığımız olayları insanlar olarak mucize diye yorumlayabiliriz.[28] Dolayısıyla mucize kavramını günlük hayatımızda sıradışı ya da olağanüstü bir durumu ifade etmek için kullanırız.

Mucize kavramı günlük dilde de kullanılan bir ifade olmakla birlikte çalışmamızda mucizenin dini-felsefi anlamına odaklanacağız. Bu dini- felsefi anlamını

---

22 H.İbrahim Bulut , ‘Mucize’, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara: TDV yayınları,C.30, 2005, s.350.
23 Hasan Eren, **Türkçe Sözlük**, Ankara: Türk Dil Kurumu, C.2, 1998, s.1412.
24 Mircea Eliade, **The Encyclopedia of Religion** , (ed.) Charles j. Adams, Joseph M. Kitagawa, Vol. 9, New York: Macmillan Publishing Company (London: Collier Macmillan Publishers , Miracles: An Overwiew, s. 542-543 Manabu Waida., 1987.
25 Timothy McGrew, “Miracles“, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, https://plato.stanford.edu/entries/miracles/ , 2014.
26 Manabu Waida, “Miracles: An Overview”, **The Encyclopedia of Religion**, (Edt. Mircea Eliade), Macmillan Publishing Company, New York, 1987, C. IX, s.542.
27 David Basinger, “What is a Miracle”, **The Cambridge Companion to Miracles**, ed: Graham H. Twelfree , New York: Cambridge University Press , 2011, s.19.
28 Ayşe Sıdıka Oktay, **Din Felsefesinde Vahiy ve Mucize Kavramları**, Isparta: Nokta Digital Yayınları, 2013, s.65.

zikretmeden önce mucizenin dini işlevinden bahsedebiliriz. Mucize dinlerin pek çoğunda Tanrı'nın varlığına delil olduğu için önem arz etmektedir.[29] Hem felsefede hem de teolojide mucize, kabul edilen dini anlamları bağlamında tartışılmış mümkün görülmüş ya da mümkün görülmemiştir. Öyle ki mucizeyi dinlerin doğaüstü hadiseler olarak görmesi felsefede mucize konusunda doğa ve doğaüstü ayrımına odaklanılmasını beraberinde getirmiştir.[30] Bir din felsefesi terimi olarak kabul görmüş haliyle mucizenin, günümüzde klasik teizmin savunucusu olarak bilinen Richard Swinburne'ün tanımıyla "Tanrı tarafından meydana getirilen ve dini önemi haiz olağanüstü türde bir olay" olduğunu ifade edebiliriz.[31] Dolayısıyla mucize kavramının üç özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki Tanrı tarafından gerçekleştirilmesi, ikincisi dini bir değerinin bulunması ve son olarak olağanüstü olaylar olmasıdır.

B. Mucize Kavramına Belli Başlı Yaklaşımlar

Çalışmamızın bu kısmında belli başlı dinlerin mucize kavramına yaklaşımlarını ele almaya çalışacağız. Bu konuda her dinin kendi içindeki farklı yorumların, mucizeye yaklaşımı etkilediğini söyleyebiliriz. Şayet biz hangi dönemde, hangi görüşte, hangi yorumun kabul ya da reddedildiği tartışmalarını zikredersek çalışmamız bağlamından uzaklaşacaktır. Dolayısıyla biz bu yaklaşımları mucizenin oluş şekli ve olabilirliğinin evrenin yapısı bağlamında sistematik teolojide ve felsefi bir düzeyde olan boyutunu yansıtmaya çalıştık.

Mucize dinlerin çoğunda Tanrı'nın varlığına delil olması sebebiyle önem arz etmektedir.[32] Her ne kadar peygamberler aracılığıyla mucizeler gerçekleşse de failin Tanrının kendisi olduğu yaygın bir görüştür. Çünkü Tanrı mucize göstererek evrenle bir ilişki kurmaktadır. Bu sebeple, İslam, Hıristiyan ve Yahudi teolojisinde mucizeye önem atfedilmektedir. Mucizenin bir problem haline gelmesi ise teolojik açıklamalarından kaynaklanmaktadır. Diyebiliriz ki dinlerin pek çoğu, Tanrı'nın mucizevi bir şekilde dünyadaki işlere müdahale ettiği öğretisine sahiptir. Bu öğretilerin ise dinlerin kutsal kitaplarındaki mucize anlatılarından kaynaklandığı bilinmektedir. Kutsal kitaplardaki

---

29 Basinger, s.19

30 Robert M. Burns, "Miracles", **The History of Science and Religion In The Western Tradition: An Encyclopedia**, ed. Gary B. Ferngren, London: Garland Publishing, 2000, s. 77.

31 Richard Swinburne, **Mucize Kavramı**, çev: Aydın Işık, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s.33.

32 Basinger, s.19.

mucize anlatılarından kaynaklanan bu anlayışın nasıl şekillendiğini görmek maksadıyla, aşağıda sırasıyla İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilikteki mucize anlatılarını ele alacağız.

a. İslam Kelamındaki Yaklaşımlar

Son semavi din olan İslamiyet'te Miraç hadisesi, ayın ikiye yarılması (inşikak-ı kamer) ve Peygamberin göğsünün yarılması gibi birkaç olay mucizeler arasında gösterilir.[33] İslam teolojisinde mucize meselesi temelde Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir role sahip olsa da dinin kendi bileşeninde kurucu bir role sahip değildir.[34] İslam kelamında mucize problemi öncelikle bir akaid tartışması olarak başlamıştır. Bu tartışmalarda İslam kelamcıları İslam'daki mucizelerle Hıristiyanlık'taki mucizeleri kıyaslayarak konuyu bir polemik haline getirmişlerdir.[35] Bununla birlikte 10.yüzyıldan itibaren kelam eserlerinde mucize dediğimiz olayın, akaid yönünden ziyade tabiatta nasıl ortaya çıktığı tartışılmaya başlanmıştır.[36] Yani artık Hıristiyanlarla bir münakaşa olmaktan çıkmış mucize dediğimiz hadisenin tabiatta nasıl var olduğu tartışılmaya başlanmıştır.

İslam teolojisinde mucize meselesi Kur'an'ın anlatısının literal mi sembolik mi anlaşılması gerektiği tartışmalarını da beraberinde getirmektedir. Mucizelerin evrende gerçekleşen hadiseler olması ve ilahi otoritenin kabulü olarak ele alınması Müslüman filozoflarla, kelamcılar arasında farklı yaklaşımlara sebep olmuştur.[37] Kelami bir problem olarak mucize tartışmalarında nedensellik meselesi konunun esas tartışma alanlarından biridir. Felsefî bir kavram olarak nedensellik "Her şeyin bir nedeni vardır ve aynı şartlar altında, aynı nedenler, aynı sonuçları doğurur." şeklinde ifade edilen bir ilkedir.[38] Aşağıda sırasıyla Eşariye, Mutezile ve Maturidiye geleneklerinin önemli temsilcilerini dikkate alarak mucize meselesine nasıl yaklaştıklarını tasvir edeceğiz.

Eşarilik mucizenin ortaya çıkışını nedensellik bağlamında tartışmaktadır. Mucizenin imkanını temellendirmek için nedensellik teorisine farklı bir açıdan yaklaşıp,

---

33 Halil İbrahim Bulut, **Mucize ve Peygamber**, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002, s. 174.
34 Rahim Acar, "A Naturalistic Explanation of Miracles: The case of İbn Sina", s.162.
35 David Thomas, "Miracles in Islam**", The Cambridge Companion to Miracles**, s. 210.
36 Thomas, s.210.
37 Acar, 161.
38 Ahmet Erhan Şekerci, **Gazzali ve David Hume'da Nedensellik ve Mucize**, İstanbul: Fotografika Yayıncılık, 2011, s.18.

sebep ile sebepliler arasında zorunlu karşılıklı bir gereklilik olmadığı manasına gelen "adet teorisini" öne sürerler. Eşarilik zorunlu nedenselliğin algılarımızı belirlediğini ve yanıltıcı olduğunu iddia ederler.[39] Dolayısıyla adet teorisiyle nedenselliğe getirmiş oldukları eleştiriyi sistemleştirirler. Bu teoride de bir düzen ve istikrar fikri söz konusudur. Fakat düzen ve istikrar bir algıdan ibarettir. Böylece sebep ile sebepliler arasındaki ilişkinin değişmesi her zaman için mümkündür. Bu sebeple Eşariler mucizelerin kendilerini ihlal etmek için geldiği alışılmış olayların seyrine delalet etmesi için "tabiat" lafzı yerine "adet" lafzını kullanmaktadır. Mucizeler de bu adete göre işleyen algımızın bozulması manasına gelir. Böylece mucizeye tabiatın düzeninin bozulması olarak bakmayıp adetin bozulması olarak bakmaktadırlar.[40]

Eşarilikte sebeplilik fikrinin çerçevesini Ebu Bekir el- Bakıllani çizmiştir diyebiliriz. Mucizelerin ortaya çıkışı bağlamında iki büyük Eşari kelamcısı Ebubekir Bakıllani ve Gazali Eşariye'nin genel görüşünü bize yansıtmaktadır.[41] Eşari kelamcı Bakıllani mucize konusunda akaid polemikleriyle uğraşmaktan ziyade mucizenin tabiatta nasıl ortaya çıktığı meselesiyle ilgilenmiştir.[42] Bakıllani için tabiat kanunları mümkün olup zorunlu olmayan kanunlardır. Dolayısıyla tabiat kanunlarında bir zorunluluk yoktur. Tabiat kanunları belirli olmayan kanunlar olması hasebiyle mucizeler tabiat kanuna aykırı olaylar değildir. Yani mucizeler bir kanunu ihlal etmemektedirler. Eşari kelamcılarından Gazali için de mucizeler, tabiat kanunlarını ihlal eden olaylar değildir ve bu bağlamda nedensellik kanununu bozmayan olaylardır.[43] Gazali'nin bu düşüncesi yukarıda değindiğimiz adet teorisi ismini almıştır. Dolayısıyla Bakıllani'nin temellerini attığı ve Gazali'nin geliştirdiği bu teori mucizeler konusunda Eşari düşüncenin görüşünü bize göstermektedir. Gazali için mucizeler tabiat kanununu ihlal etmeyen, alışkanlıktan ibaret olan algılarımızın dışına çıkan olaylardır. Eşari kelamcılarının geneli mucizeyi gerçekleştirenin doğrudan Tanrı olduğunu ileri sürmektedirler. Yani sebeplerin sebebinin Tanrı olduğunu ve sebepleri harekete

---

39 Oliver Leaman, "Gazali ve Eşariyye", **Gazali ve Nedensellik**, ed: Yaşar Türkben, Ankara: Elis Yayınları, Birinci Basım, 2012, s.75.

40 Muhammed b. Tai, "Çağdaş Fizik ve Müslüman Kelamcılar Açısından Sebeplilik Kavramı", çev: Kübra Şenel, **Kutadgu Bilig: Felsefe Bilim Araştırmaları**, 23, 2013, s.229.

41 Muhammed b. Tai, s.229.

42 Thomas, s.210.

43 Muhammed b. Tai, s. 234.

geçirecek failin Tanrı'dan başkası olamayacağını söylemektedirler.[44] İslam filozofları ise sebeplerin sebebinin Tanrı olduğunu söylemekle birlikte, Tanrı'nın evrendeki her bir şeyi kendisine göre hareket edeceği bir tab üzerine yaratmış olduğunu ve bu tab'ın Tanrı'nın takdir ettiği şekliyle bizatihi fail olduğunu söylemektedirler.[45]

Gazali, filozofların neden etki arasındaki ilişkiyi zorunlu görmelerinden dolayı sistemlerinde mucizelere yer vermediklerini iddia etmektedir.[46] Katı bir nedensel düzende mucizelerin gerçekleşemeyeceğini belirten Gazali, İslam filozoflarından İbn Sina'yı bu bağlamda eleştirmektedir. Fakat İbn Sina neden ile etki arasındaki ilişkiyi zorunlu görmekle birlikte mucizeleri de mümkün görmektedir. Onun mucize görüşü şeylerin kendilerinin nedensel özelliklerle donatılmış olduğu evren kavramıyla uyumludur. O, mucizeleri nefse götürerek açıklamaktadır.[47] Onun için nedensel olarak izah edilemeyecek bazı hadiseler olabilir fakat bu hadiseler nefsin gücünün izi sürülerek açıklanabilir.[48] Yani nefs öyle bir hale ulaşır ki neden etki arasındaki ilişkide farklı durumlar söz konusu olabilir.[49] İbn Sina için peygamberler bu farklı durumları gerçekleştirmeye kadirdirler. Peygamberler akıl ve hayal gücüne ek olarak nefsin yüksek gücüne sahip olmalarından ötürü mucize gerçekleştirebilirler.[50] Nasıl ki ilahi ilkelerin fiziksel düzeni etkilemesi neden-etki ilişkisi temelinde akli bir temele oturuyorsa İbn Sina için mucize anlatısı da bu bağlamda rasyonel bir temele oturmaktadır.

İslam kelamında Mutezile'nin çoğu, mucizeyle ilişkisi açısından ilahi müdahale konusunda doğaya dair belli bir bakış açısında birleşmişlerdir. Mutezile'ye göre evren sebeplere göre işlemekle birlikte, Tanrı'nın nebiler aracılığıyla mucize gösterebilmeleri için bu sebepleri durdurmak üzere müdahalede bulunma imkanı vardır. Mutezile içerisindeki genel görüş ile Eşarilik içerisindeki genel görüş birbiriyle uyuşmamaktadır. Zira Mutezile'ye göre mucize evrenin kendisine göre işlediği tabii

---

44 Muhammed b. Tai, s.222.
45 Muhammed b. Tai, s.223.
46 Acar, s.163.
47 Acar, s.163.
48 Acar, s.163.
49 İbn Sina, **İşaretler ve Tenbihler: el-İşarat ve't-Tenbihat**, çev: Muhittin Macit-Ekrem Demirli-Ali Durusoy, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005, s.667.
50 Acar, s.163.

kanunların ihlal edilmesi anlamına gelirken, Eşarilik'e göre adete göre işleyenin bozulması anlamına gelmektedir.[51]

Diğer bir kelam görüşü olan Ebu Mansur b. Maturidi'nin görüşleri çerçevesinde şekillenmiş Maturidilikte ise mucizeler, Tanrı'nın hem uluhiyyetini hem de nübüvveti ispat edebilir. Çünkü mucizeler diğer insanları hayrette bırakacak olağanüstü olaylardır.[52] Maturidilikte mucize tartışmaları daha çok akaid tartışması olarak yapılmıştır. Bu bağlamda nedensellik konusunda İslam kelamında yukarıda belirtmiş olduğumuz tartışmalar ön plana çıkmaktadır.

b. Hıristiyan Kelamından Yaklaşımlar

Bir diğer semavi din olan Hıristiyanlık içinde önemli mucize iddialarından biri İsa'nın çarmıha gerilmesinin üçüncü gününde mucizevi bir şekilde yeniden dirilmesidir.[53] Diğer mucizeleri ise hastaları, sağır ve dilsizleri iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi, su üzerinde yürümesi, az bir yiyecekle binlerce kişiyi doyurmasıdır. Hıristiyanlıkta inançların, mucizelerin varlığına dayandığını söyleyebiliriz. Nitekim İsa'nın dünyaya geliş şeklinin mucizevi olması ve bunun dinin temel inançları arasında kabul gören bir hadise olması Hıristiyan kelamında mucize tartışmalarının önemini arttırmaktadır.

Erken Hıristiyan teolojisinde mucize problemini ele aldığımızda, Tertullianus'un Tanrı'nın istediği her şeyi yapmasının mümkün olduğunu söylediği görülmektedir. Bir başka Hıristiyan teolog Origenes, İncillerde kaydedilen bazı mucize hikayelerinin sembolik olduğunu ileri sürerek, Tanrı'nın doğaya karşıt biçimde ortaya çıkan olayların sebebi olduğu fikrini savunmaktadır. Dolayısıyla Origenes, mucizeleri rasyonel olarak izah etmeye kalkışmıştır.[54] Fakat O, Tanrı'nın her şeye kadir olduğunu söylemekle beraber Tanrı'nın adil olduğunu söyleyerek adil olan şeylerin mümkün

---

51 Muhammed b. Tai, s.227.

52 Ebu Mansur Maturidi, **Kitabu't-Tevhid Tercümesi**, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: İsam Yayınları, 2003, s. 272.

53 M. Peterson , W. Hasker , B. Reichenbach, D. Basinger , **Din Felsefesi Seçme Metinler**, çev: R.Acar , N. Mehdiyev , H. Özturan , O. Baş, İstanbul: Küre Yayınları , 2013, s.567.

54 Robert M. Burns, "Miracles", **The History Of Science And Religion In The Western Tradition: An Encyclopedia**, s.79.

olabileceğini zikretmektedir.[55] Bu bağlamda Origenes kadirlik sıfatını adillik sıfatıyla sınırlandırarak Tertullianus'tan ayrışmaktadır. Origenes için mucizelerin bazıları sembolik olsa da tabiatın işleyişine aykırı olaylar olarak mucizeler gerçekleşebilir. Yani mucizeleri tabiatın işleyişinin Tanrı tarafından askıya alınmasıyla meydana gelen hadiseler olarak kabul etmektedir. Tertullianus'un ve Origenes'in yaklaşımlarının Hıristiyanlık içerisindeki mucizeye yaklaşımın sistematik teoloji düzeyinde ilk örnekleridir diyebiliriz. Fakat Hıristiyanlıkta mucizeleri ilk kez tanımlayan Aziz Augustinus'dur. Augustinus'a göre mucizeler bir taraftan Tanrı'nın görülebilen işaretleriyken diğer taraftan tabiata karşı gerçekleşen olaylardır. Öyle ki mucizeler sadece İsa'ya yahut havarilere hasredilemez bilakis bu olaylar hala devam etmekte olan olaylardır. Bu devam etmekte olan mucizeler ise Augustinus'a için tabiata aykırı olacak şekilde gerçekleşen olaylar değillerdir. Yani Augustinus'un mucizeleri bu şekilde tanımlaması latince "*Miraculum"* teriminin yaygın kabul gören anlamını teşkil etmiştir. Orta Çağda Augustinus'un bu tanımı hakim olmuş ve günümüze kadar Hıristiyanlığı etkilemiştir.[56] Augustinus'a göre mucizeler Tanrı'nın kendi düzenini bozan şeylerden kaynaklanmaz. Tanrı, yaratmanın başlangıcında maddeye değişme potansiyelini verir.[57] Dolayısıyla bu düşüncede Tanrı aleme müdahale etmemiş oluyor. Maddeyi yaratan Tanrı, maddeyi o potansiyelde yaratmıştır. Böylece müdahale doğrudan değil de dolaylı bir şekilde gerçekleşmiş oluyordu.

Geç Orta Çağ Hıristiyanlık teolojisinde mucize konusunda "doğaüstü bir mucize" terimini ortaya çıkaran Thomas Aquinas olmuştur.[58] Aquinas erken dönemdeki, Tanrı'nın tek başına bütün olup bitenlerin yegane doğrudan sebebi olduğu, görüşünü reddetmiş. Tanrı'nın bütün olayların katı sebebi olmadığını fakat Tanrı'nın determine edici nedenleri yarattığını söylemiştir.[59] Bu düşüncenin Augustinus'un mucizelere dair görüşüyle uyuştuğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki bir müdahale vardır fakat bu müdahale doğrudan değildir. Yani evrende bir düzen var ve bu düzen dünyayı yönetiyor. Bu düzenin yaratıcısı ise Tanrı'nın kendisidir. Fakat Aquinas, doğal

---

55 H. Austry. Wolfson, **Kelam Felsefeleri: Müslüman- Hristiyan- Yahudi Kelamı**, çev: Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi, 2001, s.443.

56 Mark Chalil Bodestein, "Hıristiyanlıkta Mucize", **Din Dilinde Mucize**, Birinci Basım, İstanbul: Kuramer, 2015, s.89.

57 Burns, s.79.

58 Bodestein, s.93.

59 Burns, s. 79.

sebeplerin güçlerinin sınırlarının bilinemeyeceğinden ve mucize olmayan bir olaya mucize diyebileceğimizin mümkünlüğünden bahsetmektedir.[60]

c. Yahudi Kelamından Yaklaşımlar

Yahudilikte de mucizelerin önemli bir yeri vardır. Tevrat'ta bahsi geçen mucizelerden en çok dikkat çekenler Hz. Musa'nın Kızıldeniz'i ikiye ayırması, asasının yılana dönüşmesi ve elinin parlaması gibi çarpıcı olaylardır.[61] Yahudilikte mucize, İslamiyet ve Hıristiyanlık'ta olduğundan daha karmaşık bir konudur. Bu karmaşıklığın sebepleri Yahudilik içerisindeki farklı yaklaşım ve yorumların var olmasıdır.[62] İslamiyet ve Hıristiyanlığın mucize meselesine göstermiş olduğu ilgiyle Yahudiliğin mucizelere ilgisi de oldukça fark göstermiştir ve Yahudilik kültüründe mucizelere ilgisiz kalınmıştır diyebiliriz.[63] Bu iddiadan kastımız mucizelerin dinde önemli bir yeri olmamasından değil felsefi ve teolojik düzeyde çok kapsamlı tartışılmamasından kaynaklanmaktadır. Biz, dönem dönem farklılaşan mucize tanımlamalarını burada zikretmemizin konumuzu tarihsel bir çalışma zeminine çekeceğini düşündüğümüzden diğer dinlerle paralellik arz etmesi açısından Yahudi filozof Maimonides'in mucize kabulünü vermeyi uygun gördük. Maimonides'in mucizeye yaklaşımı dönem dönem farklılaşmış hatta birbiriyle çelişen görüşleri olmuştur.[64] Bu bağlamda iki farklı görüşünü zikredeceğiz. Maimonides'in ilk görüşünde mucizeler Tanrı'nın özel isteği üzerine yaratılmış olaylardır, Tanrı'nın her şeye gücü yettiğinin göstergesidir. Dolayısıyla mucizeler göstermektedir ki Tanrı'nın bir tabiat yasasını iptal etmeye yahut sekteye uğratmaya gücü yeter.[65]

Maimonides'in mucizelere dair yaklaşımlarından bir diğer görüşü ise Tanrı kainatı yarattığı zaman, maddeye bir doğa vermiş fakat zaman zaman kendi doğalarına aykırı hareket edebilmesi için de maddeye birtakım özellikler de yüklemiştir. Dolayısıyla bu aykırı hareketlere Maimonides mucize demektedir.[66] Maimonides bir taraftan kadir-i mutlak bir Tanrı tasavvuruyla Tanrı'nın istediği zaman istediği yerde

---

[60] Burns, s.79.
[61] Çıkış 14:13-20.
[62] Daniel Birnstiel, "Yahudilikte Mucize", **Din Dilinde Mucize**, Birinci Basım, İstanbul: Kuramer, 2015, s.73.
[63] Birnstiel, s.73.
[64] Birnstiel, s.73.
[65] Birnstiel, s.62.
[66] Birnstiel, s.71.

istediği her şeyi yapabileceğine inanırken, diğer taraftan Tanrı'yı direkt müdahale eden değil de madde yaratıldığında maddeye aykırılık potansiyeli veren bir yaratıcı olarak görmektedir. Bu bağlamda mucizenin bir müdahale olmadan gerçekleştiği görüşünü savunmaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki mucize tartışmalarına İslam teolojisinde (10.yüzyıl ve sonrası) ve Hıristiyanlıkta (4.yüzyıl ve sonrası) ehemmiyet verilmiş ve canlı bir tartışma alanı oluşmuştur. Buraya kadar değinmiş olduğumuz İslam teolojisindeki mucize kavramıyla Hıristiyanlık'taki mucize kavramının verdiğimiz dönemler itibariyle ne kadar örtüştüğünü yahut farklılaştığını birkaç hususta belirtelim. Görebildiğimiz kadarıyla mucize her ne kadar peygamber aracılığıyla ortaya çıksa da netice itibariyle Tanrı'nın faaliyeti olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın faaliyeti olarak ortaya çıkan bu durum diğer insanları şaşkına çevirecek, aciz bırakacak şekilde bir olağanüstülüğü bünyesinde bulundurmaktadır. Teolojilerin ortak kaygısı da bu olağanüstülüğü nasıl izah edeceklerine dairdir. Çünkü bu olağanüstülük evrende gerçekleşmektedir. Kendi içerisinde tutarlılığı ön plana çıkaran sistematik teoloji ve felsefe bu tutarlılığa dayanarak mucizeye yaklaşmaktadır. Evrende olup biten her şeyin bir sebebi olduğu düşüncesi ortak bir düşüncedir. İslam teolojisinde genel yaklaşım her şeyin sebebinin Tanrı olduğu noktasındadır. Fakat Tanrı'nın doğrudan yahut dolaylı bir sebep mi olduğu bir tartışma konusudur. Hıristiyanlık'ta Augustinus'un temellerini attığı Tanrı'nın dolaylı sebep olduğu fikrini Aquinas sistematik hale getirmiştir. O Tanrı'nın her şeyin doğrudan sebebi olduğu fikrini reddetmektedir. Ona göre bu evren düzenlidir ve bu düzene bir müdahale yapılamaz. Dolayısıyla Tanrı, evrene doğrudan müdahalede bulunmaz. İslam kelamında Eşarilerin sistemleştirdiği adet teorisi bu müdahale sorununu çözüme kavuşturur. Müdahalenin bir tutarsızlıktan ziyade bizim bilgimizdeki bir eksiklik olduğunu ileri sürerler. Bu bağlamda da Aquinas'ın, mucizeler doğaya aykırı şeyler değildir bizim doğaya dair bilgimize aykırıdır düşüncesi de Eşari kelamcılardan Gazali'nin yaklaşımına benzemektedir. Yani evrenin düzeni bozulmuyor bizim evrene dair kurmuş olduğumuz algımız bozuluyor yönünde bir yaklaşım sergilenmektedir.

Dolayısıyla her dinde anlatılan farklı mucize örneklerinde, bu mucizeleri teolojik ve felsefi düzeyde izah etme çabalarında farklılaşmalar mevcuttur. Fakat dinler doğrudan yahut dolaylı da olsa evrene müdahale noktasında hemfikirdiler. Bu müdahale doğrudan yahut dolaylı olsa da mucizenin olağanüstü bir olay olduğuna dair genel bir yaklaşım vardır. Buradan anlıyoruz ki mucizeler "olağanüstü bir türde olay" [67] olarak kabul ediliyor. Bu bağlamda "olağanüstü bir tür" olarak kabul edilen mucizeler birçok düşünür tarafından farklı bir şekilde algılanmıştır. Biz de "olağanüstü bir türde olay" olarak mucizeleri ayrı bir başlık altında değerlendirmeyi uygun gördük.

C. Olağanüstü Türde Olaylar Olarak Mucizeler

Mucizenin dinlerin pek çoğunda kabul edilen tanımlarına baktığımızda her ne kadar sadece olağanüstü olmaları onları mucize kılmıyorsa da mucizelerin olağanüstü olduğuna dair yaygın bir inancın olduğunu[68] belirtmiştik. Dolayısıyla olağan ve olağanüstü derken ne kastedildiğinin bilinmesinin mucizeyi anlamlandırma açısından önemli olduğunu düşüyoruz. Fakat neyin olağan neyin olağanüstü olduğuna dair yapılacak kapsamlı bir araştırma çalışmamızın sınırlarını aşacaktır. Dolayısıyla bu başlıkta "olağan ve olağanüstünün ne olduğu" meselesini ancak mucize tartışmalarını ilgilendiği kadarıyla çalışacağız. Dinler tarihinde antik dönemden itibaren mucize inancının olup olmadığı tartışmalı bir konu olsa da[69] mucizeler teizmin delil arayışından kaynaklanmıştır diyebiliriz. Çünkü mucizeler belli bir ilahi etkinlik olarak açıklanmaktadır.[70]

Olağanüstü kavramı İngilizce *extraordinary* kelimesiyle Arapça'da *harikulade* kelimesiyle karşılanmaktadır. Olağanüstü kavramı batı literatüründe "mucize ve keramet" anlamına gelen *miracle,* "mucizevi ve hayret verici" anlamlarına gelen *miraculous* "tabiat üstü" anlamına gelen *supernatural* kelimeleriyle karşılanmaktadır. Günümüzde modern psikolojinin kendine konu edindiği parapsikolojik, telepatik,

---

67 Swinburne, **Mucizenin İmkanı**, s.34.
68 Basinger, s.19.
69 Kürşat Demirci, "Antik İnanç ve Kültürde Mucize", **Din Dilinde Mucize**, Birinci Basım, İstanbul:Kuramer, 2015, s.31.
70 McGrew, "Miracles", 2014.

telekinezik hadiseler de olağanüstü olarak tanımlanmaktadır.[71] Latince *miraculum* kelimesi de 'hayret duygusunun oluşmasına neden olan' demektir ki, bu bağlamda mucizelerin, varlıkların normalde olan davranışlarını aşan olaylar olduğu söylenebilir.[72] Hıristiyan teolojisinde mucize kavramı, Tanrı'nın kudretinin bir işareti olarak kabul edilen sıra dışı olayları ifade eder. Bundan dolayı Yeni Ahit genellikle mucizelerden bahsederken onları 'harika' ve 'işaret' kavramlarıyla açıklar. İslam kelamcılarının mucize için yaptıkları tanımlar ise özetle şöyledir: Peygamber olduğunu ileri süren bir kimsenin elinde peygamberliğini kanıtlamak için meydana gelen harikulade olay.[73] Öyle ki klasik teist anlayışa göre mucizeleri diğer olaylardan ayıran şey mucizevi olayların alışılagelmişin dışında olaylar olmasıdır. Bu olağanüstü olayları meydana getiren ise Tanrı'dır. Çünkü teistler, insan gücünün meydana getirebileceğinin ötesinde olayları meydana getirebilen Kadir-i Mutlak bir Tanrı düşüncesine inanmaktadırlar.[74]

Olağanüstü olaylar bağlamında müstakil bir eseri olan İslam kelamcılarından Bakıllani'ye göre mucize nübüvvetin delillerinden olmakla birlikte mucize ile kişinin peygamber olduğunu ispat eden peygamberin kendisi değil, Tanrı'dır. Dolayısıyla olağanüstü bir şey ortaya konulması halinde burada mucize olan, peygamberin o şeyi yapması değil, öteki insanların yapamaması ve Tanrı'nın ona o işi yaptırmasıdır[75] ve diğer insanları da bu durumdan aciz bırakmasıdır. Bu bağlamda Bakıllani bir olayın mucize olarak kabul edilebilmesi için taşıması gereken birtakım özellikler olduğunu belirtmektedir. Bu özelliklerden ilki sadece Tanrı'nın güç yetirebileceği ve bir benzerinin yapılamayacağı olaylar olmasıdır.[76] İkinci olarak mucizenin olağanüstü bir olay olmasının gerekliliğidir. Diğer bir deyişle Bakıllani Tanrı'dan zuhur eden her fiilin olağanüstü olmadığını fakat mucizelerin olağanüstü olmasının gerektiğini söylemektedir. Üçüncüsü ise peygamberden sadır olan fiilin peygamberden başkası tarafından asla yapılamıyor olmasıdır. Son olarak mucizenin önemli şartlarından birisi, mucizenin peygamberlere diğer insanlara yönelik meydan okuma, kendisini

---

71 M. Sait Özervarlı, "Harikulade", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara: Tdv Yayınları, 1997, C.16, s. 181-182; Adnan Aslan, "Harikulade", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara: Tdv Yayınları,1997, C.16, s.183.
72 Fatih Topaloğlu, **Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize**, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, s. 58.
73 Bulut, "Mucize", s.350.
74 Işık, s.187.
75 Kadi Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib. Bakıllani, **Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar**, çev: Adil Bebek, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998, s.34.
76 Bakıllani, s.78

yalanlayanlara karşı da aciz bırakma olanağı sağlamasıdır.[77] Dolayısıyla İslam teolojisinde mucize sadece Tanrı tarafından peygamberler aracılığıyla ortaya konulan olağanüstü olaylardır.

Bunun dışında "nübüvvet iddiasında bulunmaksızın mümin ve salih kimselerde zuhur eden harikulade fiil ve hallere" keramet denmektedir.[78] Mucize ve keramet arasındaki fark mahiyetlerinden değil meydana geliş şekillerinden kaynaklanmaktadır diyebiliriz. Şöyle ki mucize peygamber aracılığıyla keramet ise veli dediğimiz kişiler aracılığıyla meydana gelmektedir. Netice itibariyle İslam teolojisinde mucizenin de kerametin de yaratıcısı Allah'tır.[79] Mutezilenin büyük bir kısmı hariç Müslümanların çoğu kerameti kabul etmektedir. Fakat kendisinden keramet zuhur eden kimseler kendi bireysel farklılıklarını göstermiş olurken nebevi mucizeler bütün bir toplumun dikkatini çekmeyi hedef almaktadır.[80] Olağanüstü olay olarak keramet dediğimiz şeyin, peygamberler aracılığıyla olmadığından hala devam etmekte olduğu kabul edilmektedir. Hıristiyanlıkta azizlerin hala mucize gösterebileceklerine dair bir inancın olduğunu belirtmiştik. İşte İslam teolojisinde bu devam eden olağanüstü olayları keramet olarak adlandırmıştır diyebiliriz.

Olağan'ın ne olduğu sorusu felsefenin başlangıcından beri filozofları meşgul edegelmiştir. Aristoteles'e göre; "her bir nesne bir türe sahip ve her bir türün nesnesi de kendine uygun bir yapıya sahiptir." Ona göre "olağan", nesnelerin kendi türlerindeki tabiata uygun hareket etmesidir.[81] Demek ki Aristoteles nesnelerin belli bir tabiatının olduğunu ve nesnelerin o tabiata göre davranması gerektiğinin olağan olduğunu bize söylemektedir. Sözgelimi bir bitkinin tabiatı, onun gelişimi, beslenmesi ve kurumasıyla ilgili özelliklerini belirler. Bir başka deyişle, bitkinin bu sınırlar çerçevesinde davranması onun tabiatının gereğidir. Fakat bazı nesneler vardır ki yine kendi tabiatları gereği başka varlıkların doğal olarak yapmayacakları eylemleri onlara yaptırabilirler. Bir bitki tabiatı gereği bir yerden başka bir yere hareket edemez fakat bir insanın onu taşıması mümkün olabilir. Zira insanın tabiatı bu tür eylemlerde bulunmasını onun için

77 Bakıllani, s.78.
78 Halil İbrahim Bulut, **Nübüvvetin İspatında Mucize**, Ankara: Araştırma Yayınları ,2016, s.82
79 Süleyman Uludağ, "Keramet", **TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara: Tdv Yayınları**, 2002, C. 25, s.265.
80 Thomas, s.20.
81 Işık, s.188.

doğal ve olağan kılmaktadır. Öyleyse tabiatta olağan biçimde meydana gelen olaylar ya ilgili nesnenin doğal davranışları ya da diğer varlıkların onlara onların yapmaya güç yetiremedikleri eylemleri yaptırmasından ibarettir diyebiliriz.

Bu Aristotelesçi bakış açısını esas alan Thomas Aquinas'a göre mucize, herhangi bir yaratılmış varlığın doğal gücünün ötesinde gerçekleşen bir olaydır.[82] Dolayısıyla yaratılmışlar kendi doğal sınırlarını aşamayacaklarından sadece Tanrı mucizeler yaratabilir. Aquinas, bizlerin doğal sebeplerin güçlerinin sınırlarını bilemeyeceğimizden ve mucize olmayana mucize deme ihtimalimiz olduğundan bahsetmektedir.[83] Böyle durumlarda insanların bir kısmı sebebini bilmedikleri olay karşısında hayrete düşerken bir kısmı ise düşmemektedir.[84] Aquinas konuyu açıklamak üzere güneş tutulması örneğini vermektedir. Güneş tutulması sıradan bir kimseyi hayrete düşürürken bir gök bilimcisinde böyle bir etki meydana getirmemektedir. O halde insanlar sebebini bilmedikleri, olağanüstü olmayan bir olayı da olağanüstü görebilir. Aquinas için bu noktada olağanüstünün ne olduğunu bilmemiz neye mucize diyeceğimizi belirlemektedir. Kısacası, bazı olayların ilgili nesnenin doğal gücünün ötesinde veya bazı oluşumların doğa kanunlarının kırılması olduğunu objektif olarak tahkik etmek oldukça zordur. Öyle ki Aquinas Tanrı'nın doğaya karşıt bir olay gerçekleştirmeyeceğini söylemektedir.[85] Fakat bizim nesneye ve doğaya dair bilgimizin eksikliği o olayın doğaüstü yahut olağanüstü olduğunu zannettirebilir.

Görüldüğü kadarıyla bir olayın olağan veya olağanüstü olduğunu tespit edebilecek kıstasımızın olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Bu bağlamda Aquinas'a göre bir olayın mucize olabilmesi için onun, tabiatının ötesinde bir şekilde ortaya çıkması gerekmektedir. Fakat tabiatı dışında ortaya çıkan her davranışı mucizeyle irtibatlandırmak doğru değildir. Sözgelimi, normal şartlarda uçması düşünülemeyecek bazı materyallerin belli hesaplamalar yapılarak uçar hale getirilirse Aquinas'a göre bu olağan bir olay olacaktır. Çünkü olağan olmak demek ya nesnenin bizzat kendisinin sahip olduğu özelliklerledir ya da ona kazandırılacak bazı niteliklerledir. Buna göre, vermiş olduğumuz örnekteki 'uçma' özelliği o nesne için olağan bir durum olmuştur.

---

82 Burns, s.79.
83 Burns, s.79.
84 Swinburne, **Mucize Kavramı**, s.18.
85 Burns, s.79.

Sonuç olarak, Aquinas, ‘sınırlı bir gücün meydana getirdiği bir olay veya determine edilmiş bir etkinin oluşturduğu bir sonucu’ mucize olarak görmemektedir; her ne kadar bu etkiyi bilmeyenler tarafından o, hayranlık uyandıran bir olay olarak kabul edilse de.[86]

Olağanüstülüğü belirleme noktasında nesnenin doğasını bilebilir miyiz sorusu felsefede önemli soru ve/veya sorunlardan biridir diyebiliriz. Felsefe tarihine baktığımızda Aristoteles’ten günümüze kadar bu soru sorulmuş ve bu soruya cevaplar aranmıştır. Günümüzde nesnenin doğasının ne olduğu sorusu bilimsel bir soru değildir. Bilim artık nesnenin doğasının ne olduğunu araştırmıyor yalnızca varsayıyor. Bilimin kabul etmiş olduğu nesnenin doğası olan şey aslında nesnenin taşıdığı yapısal ve genel nitelikler, geçirdiği değişimler, hareket ve başka nesnelerle kurmuş olduğu ilişkilerinden oluşuyor. Fakat bilim nesnenin var olması yahut yok olması, genel nitelikleri, geçirdiği değişimleri, hareket gibi benzer şeylerin ne olduğunu açıklamak yerine, bu açıklamaları varsayıyor. Felsefe açısından nesnenin doğasını araştırmak, işte bu temel benzerlikleri daha iyi kavramaya yönelik bir çabadır.[87] Öyle anlaşılıyor ki nesnenin doğasına dair bu bilinemezlik bizim bir olayı olağanüstü varsaymamızı belirlemektedir. Dolayısıyla bilimin tanımladığı doğaya yahut nesnenin doğasına aykırı olan şeye biz doğaüstü diyoruz. Bu olağan yahut olağanüstülüğün mucizeyle olan ilişkisi ise mucizenin doğaüstü bir olay olarak kabul görmesiyle başlamaktadır diyebiliriz. Şayet mucizenin doğaüstü olduğunu söylersek modern bilimin yükselişi arasında irtibat kurmak gerekecektir. Dinlerin ortaya çıkışından itibaren çeşitli teolojilerde mucizeyle ilgili farklı yaklaşımlar olsa da biz mucize konusunda doğa ve doğaüstü ayrımına odaklanacağız.[88]

Şimdiye kadar anlatılanlardan açığa çıkmış olmak üzere modern dönemde nesnenin doğası anlayışından doğanın yasaları olduğu anlayışına geçiş olmuştur. Collingwood’un da ifade ettiği gibi felsefe/bilim tarihinde üç büyük evrenbilim hareketi bulunmaktadır.[89] Bunlardan ilki “Yunan evrenbilimi (m.ö yedinci ve altıncı yüzyıl), ikincisi Renaissance doğa görüşü (16.ve 17.yüzyıllar) üçüncüsü modern doğa

---

86 Swinburne, **Mucize Kavramı**, s.39.
87 Arda Denkel, **Nesne ve Doğası**, İstanbul: Metis Yayınları, 1986, s.19.
88 Burns, s.79.
89 R. G. Collingwood, **Doğa Tasarımı**, çev: Kurtuluş Dinçer, Ankara: İmge Kitabevi, 1999, s.13.

görüşüdür.(19.yüzyıl)"[90] Biz de çalışmamızda bu tasnifi kullanacağımızdan her çağda doğaya dair yaklaşımların farklılaştığını kabul etmemiz gerekecektir. Bu farklılaşmanın çalışmamızı ilgilendiren kısmı doğa tasavvurunun olağanüstülük kavramına yeni bir boyut getirmesidir. Antik çağ ve Orta Çağ felsefesinin aksine modern bilim; olağan kavramını nesnenin tabiatına uygun davranması şeklinde ele almamaktadır. Çünkü modern bilim nesnenin doğası diye bir kabulü reddetmektedir. Modern bilim için nesnenin bir doğası yoktur doğanın yasaları vardır ve nesne bu yasalara göre hareket eder. Yani olağan dediğimiz şey antik çağda nesnenin tabiatına uygun hareket etmesiyken 17.yy'dan 20.yy'a kadar ortaya çıkan bilim anlayışında olağan olan doğa yasalarına uygun olandır. Aksi de mümkün değildir. Öyle ki nesne dediğimiz şey antik çağda canlıyken modern bilimde cansız ve mekaniktir. Nesnenin bir tabiatı yoktur doğanın bir kanunu vardır ve nesne bu kanuna göre hareket etmektedir. Dolayısıyla bu gelişmeyle birlikte artık olağanüstü kavramına da şüpheyle bakılmıştır.[91] Nesnelerin doğası hakkında konuşmak antik dönemin kabulleriyle konuşmak olmuştur.

17.yüzyıldan itibaren, nesnelerin hareketinin kendi doğalarıyla ya da başka nesnelerin onlar üzerindeki etkisiyle idare edilmediğini, olayların diğer olayları takip etmek zorunda olduğu veya yüksek olasılıkla takip etmesi gerektiğini ifade eden doğanın yasalarıyla yürütüldüğü kabul edilmiştir.[92] Bu gelişme bir taraftan "olağan" ve "olağanüstü"nün yeniden yorumlanmasına, diğer taraftan bu kavramlarla ilişkili olan mucizelere kuşkuyla bakılmasına neden olmuştur.[93] Zira modern bilimde katı bir nedensellik fikri kabul edilmiştir.[94] Her ne kadar 18.yüzyıl filozofu David Hume nedensellik fikrine eleştiriler getirmişse de[95] Hume'dan itibaren mucizeler doğa yasalarının ihlali olarak kabul edilmiştir.[96] Mucizelerin doğa yasalarının ihlali olduğu görüşü ortak bir görüş olarak felsefe çevrelerinde oldukça etkili olmuştur.[97] Nedensellik eleştirisi yapan bir filozofun aynı zamanda mucizeleri, tabiat kanunlarını ihlal eden hadiselerdir diye reddetmesi oldukça şaşırtıcı gözükse de Hume bu anlamda şaşırtıcı bir

---

90 İshak Arslan, **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, İstanbul: Küre Yayınları, 2011, s.45.
91 Işık, s.180.
92 Swinburne, **Mucizenin İmkanı**, s.35.
93 Swinburne, **Mucizenin İmkanı**, s.36.
94 Doğan Özlem, **Bilim Felsefesi**, İstanbul: Notos Kitabevi,2016, s.92.
95 Özlem, s.92.
96 David Hume,"Mucizeler Üzerine", **Hume** içinde, çev: Örsan K. Öymen, İstanbul: Say Yayınları, s.434.
97 Robert A. Larmer, "The Meanings of Miracle**, The Cambridge Companion to Miracles,** s.36.

pozisyonu savunmuştur.[98] Dolayısıyla kutsal kitaplardaki mucize anlatısı tüm bu saydığımız sebepler açısından mucizeyi kabulü felsefi açıdan oldukça tartışmalı bir hale getirmiştir diyebiliriz.

Tabiat bilimlerindeki gelişmeler sadece "olağanüstü" kavramına yeni anlamlar yüklememiştir, aynı zamanda doğa kanunlarıyla mükemmel uyum içerisinde olan, doğa kanunlarını ihlal etmeyen mucize tanımlarının geliştirilmesine de yol açmıştır. Filozofların çoğuna göre mükemmel uyumluluk da olağanüstüdür ve bir mucizedir. Olağanüstü uyumluluk ile tabiat kanunu kırılmayabilir. Çağdaş filozoflardan R.F. Holland'ın olağanüstü rastlantısallık bağlamında anlattığı tren örneğine burada değinmek uygun olacaktır. Örneğe göre, oyuncak arabasını süren bir çocuk yakınından geçen bir tren yolu geçidine sapar ve oyuncak arabasının tekerliği raylara sıkışır. Bu sırada bir Express tren yaklaşmaktadır. Tüm şartlar trenin orada durmasını imkansız kılmaktadır. Çocuk ise bütün olup bitenden habersiz arabasının tekerliğini raylardan kurtarmaya çalışmaktadır. Ne trenin düdüğünü ne de kendisine seslenen annesini duymaktadır. Fakat son anda trenin frenleri çalışır ve tren çocuğa birkaç metre uzakta durur. Çocuğun yolda bulunmasıyla bağlantısız bir şekilde makinist bayılmıştır ve makinistin kontrol koluna uygulayacağı kuvveti kalmadığı için frenler otomatik olarak devreye girmiştir. Anne bu olayı bir mucize olarak görür ve Tanrı'ya şükreder.[99] Bu olayda Tanrı'nın bir müdahalesi varsa dahi bu tabii bir şekilde olmuştur. Fakat klasik teist için bunun gibi örnekler mucize değil olağanüstü rastlantısallıktır.[100]

Görüldüğü üzere mucize problemine olağanüstülük bağlamında iki temel yaklaşım olmuştur. Birinci yaklaşım mucizenin bir doğa yasasının ihlali olması gerektiği ve mucizenin aynı zamanda ilahi iradenin bir ifadesi olmasıdır. Şayet mucize bir ilahi faaliyet değilse bu bir mucize değildir. İkinci yaklaşım Holland'ın mucizelerin doğa yasasının ihlali olması gerektiği fikrinin karşısında olması ve mucizeleri tren örneğinde olduğu gibi çok düşük olan bir ihtimalin gerçekleşmesi olarak kabul etmesidir. Bu iki anlayışı değerlendirdiğimizde felsefi olarak problemli olan görüşün mucizelerin tabiat kanunu ihlal eden olaylar olmasıdır. Zira Holland'ın tren örneğindeki

---

[98] Larmer, s.36.
[99] M. Peterson, W. Hasker,B. Reichenbach, D. Basinger, **Akıl ve İnanç**, çev.: Rahim Acar, İstanbul: Küre Yayınları, 2016, s.324.
[100] Swinburne, s. 38.

olağanüstülükte herhangi bir tabiat kanunu ihlal edilmemektedir. Her şey tabii nedenlerle olup bitmektedir. Dolayısıyla dini kullanımdaki mucize anlayışıyla Holland'ın bu örneğinin uyuşmadığını söyleyebiliriz. Zira teistlerin çoğu için bu bir rastlantısallıktır mucize değildir. Çünkü teistler mucizenin olağanüstü olmasını mucizenin bir şartı olarak sunmaktadırlar. Onlar için mucize dini önemi olan Tanrı tarafından gerçekleştirilen olağanüstü olaylardır.

Görüldüğü kadarıyla mucizenin doğanın düzenini sekteye uğratan bir durum olarak kabul edilmesi aynı zamanda doğa içindeki düzen fikrinin açıklanmasını gerektirmektedir. Zira harikulade bir şey olmadan önce düzenli bir doğa gidişatının olması kaçınılmazdır. Herhangi bir nehrin akışı kesintiye uğratılmadan önce onun düzenli bir biçimde akıyor olması gerekir. Dolayısıyla "doğa" kavramını bizi ve bizim dışımızdaki yaratılmışları içerecek biçimde geniş kullandığımızda, mucizenin "sonuç doğuran doğa gücünü aşan bir olay olduğunu" söyleyerek mucizenin olağanüstülükle ilişkilendirilen tanımını sıkı hale getirebiliriz. Bu durumda bir mucize, doğa tarafından tamamen sınırlanmamış bir failin müdahalesi olarak ortaya çıkan ve sadece fizik dünyanın sebeplerini ihlal eden olaylar olarak kabul edilmektedir.[101]

II. BİLİMSEL BİLGİ ve HADİSELERİN İZAHI

Dinlerin pek çoğu evrenin yaratılması, kozmolojik olaylar ve doğayla ilişkili birtakım mucizelerden bahsetmektedir. Dinlerin konu edindiği bu meseleler bilimin de araştırma sahasına girmektedir. Bununla birlikte din ve bilim söz konusu meseleler hakkında farklı tarzlarda açıklamalar sunmaktadırlar. Kozmoloji anlayışları ve buna bağlı olarak anlatılarının farklı biçimlerde ortaya koyulması mucize konusunda da bilim ve dini karşı karşıya getirmektedir.[102] Mucize Tanrı'nın amaçlarına uygun olarak ortaya çıkan, dini önemi haiz ve Tanrı tarafından ortaya koyulmuş olağanüstü bir doğa olayı olarak kabul edilmektedir.[103] Görüldüğü üzere tanımı gereği mucize bilimle ilişkilendirilmek durumundadır. Zira mucizenin "olağanüstü bir doğa olayı" olarak kabul edilmesi bu türden olaylarda doğaya yönelik olağanüstü bir müdahale olduğu

---

[101] James Woodward, "Scientific Explanation", **Stanford Encyclopedia of Philosophy,** https://plato.stanford.edu/entries/scientific-explanation/, 2014.
[102] Işık, s.260.
[103] Larmer, s.36.

düşüncesini doğurmaktadır. Ancak tarih boyunca bu müdahalenin doğrudan olabileceği gibi dolaylı yollardan da olabileceği şeklinde görüşler ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla mucizeler doğaya bir müdahale ise ve bu türden olayların meydana geldiği kabul ediliyorsa mucizelerin bilimsel, teolojik ve felsefi olarak nasıl anlamlandırıldığı sorusunu sorabiliriz.[104] Madem ki mucize doğaya yönelik bir müdahale, doğa da bilimin konusu olduğuna göre bu türden hadiselerin nasıl izah edildiği bu başlığımızın konusu olacaktır. Bunu yaparken bilimsel açıklamanın ne olduğu ve sınırlarının nasıl çizileceği soruları üzerinde duracağımız ilk sorular olacaktır.

A. Bilimsel Açıklama ve Sınırları

Bilimin işlevini anlamak istiyorsak "Bilim nerede başlar ve nerede biter? Ne tür etkinlikler bilimdir?" sorusunu sorabiliriz. Ancak bu sorular cevapları açıkça ortaya koyulabilen sorular değildir. Çünkü bu türden soruların cevaplarına dair önemli uzlaşmazlıklar söz konusudur.[105] Yine de bazı temel hususlarda uzlaşıldığı görülmektedir. Bu alt bölümde bilime dair temel uzlaşma alanlarına değineceğiz. Söz gelimi tabiat/ doğa bilimleri genelde bilimsellik açısından öne çıkan bilimlerdir. Zira tabiat bilimlerinden modern bilimin doğuşunda baskın bir rol oynamıştır. Antik, Orta Çağ ve oldukça erken modern dönemlerde bilim (*science)* genel ve zorunlu doğruları ortaya çıkartan mantıksal kanıtlamaların sonuçları olarak kabul edilmekteydi. 17.yüzyılda modern bilimle birlikte bizim bugün bilim olarak kabul ettiğimiz fizik ve astronomi gibi alanlar doğa felsefesi olarak ya da doğa tarihi olarak ele alınmaktaydı. Zamanla bilim terimi deney ve gözlem yöntemlerine indirgenmiş oldu. Bilim teriminin bugünkü anlamları 17. yüzyıldan kalma anlamlarıdır diyebiliriz.[106]

Bilim, olguları açıklamaya çalışan ve bu açıklama işlemini fiziksel ve düşünsel olmak üzere iki adımda meydana getiren bir etkinliktir.[107] Fiziksel işlemler, gözlem, deney ve ölçme, düşünsel işlemler ise tümdengelimsel ve tümevarımsal çıkarım işlemleri ile hipotez kurma işlemleri olarak kabul edilmektedir.[108] Bu işlemlerle birlikte

---

[104] Larmer s.36.
[105] Peter Godfrey-Smith, **Theory and Reality, An Introduction to the Philosophy of Science Theory and Reality**, Chicago and London: the University of Chicago Press, 2003, s.2.
[106] Peter Godfrey-Smith, s.3.
[107] Özlem, s.28.
[108] Teo Grünberg-David Grünberg, **Bilim Felsefesi**, ed: İskender Taşdelen, Anadolu Üniversitesi, 2011, s.17.

bilimin konusu evrende olmuş, olan ve olacak nesne ve olayları açıklamaktır. Bilimin yöntemi de bilim insanlarının araştırma alanına giren olgulara ilişkin bilimsel bilgi üretmek ve bu olguları açıklamak amacıyla yaptıkları işlerin tümünden oluşmaktadır.[109] Dolayısıyla bilim olgudan kurama gider ve olgular hakkında doğrulanabilir kuramlar geliştirir. Tüm bunları yaparken bilim öznel değerlendirmelere değil nesnel sonuçlara ulaşmak ister.[110] Bilimsel yöntem kabaca, evreni tanımlarken ve açıklarken bir yanı eylemsel öbür yanı zihinsel bir süreçtir.[111] Dolayısıyla bilim olgulardan hareket eden, bunun yanında deney ve gözlemi metod olarak benimseyen bir anlayıştır. Mucizeler doğal olaylarla ilişkili olduğuna göre mucize iddialarının bilimsel açıklama ile ilişkisinin kurulması kaçınılmazdır.

Yukarıda ifade edildiği üzere mucizeler doğa yasalarını ihlal eden olaylar olarak kabul edilmektedir. Eğer mucizeler düzenli olan doğayı ihlal ediyorsa o halde düzenli doğa fikrinin ne olduğunu açıklamamız gerekir. Doğanın işleyişine dair ortaya atılan üç tip teori bulunmaktadır. Bunlar düzenlilik teorileri, zorunlu adet teorileri ve nedensel eğilimli teorilerdir. Bu üç teoriye göre de doğa yasasının ihlali fikri problematik bir fikirdir.[112] İlk olarak, düzenlilik teorilerine göre doğa yasaları doğa olaylarına dair evrensel genellemelerdir.[113] Yani doğa yasaları evrensel yasalardır ve "şu ve şu gibi şeyler her zaman böyle yapar" şeklinde yasalaştırırlar.[114] Bu yaklaşıma göre hiçbir olay doğa yasasını ihlal edemez. İkinci olarak adetsel zorunluluk teorileri ise doğa yasaları olaylar arasındaki "zorunlu bağıntılar" biçiminde tasvir edilir. Burada doğa yasaları sadece olayların gidişatını ifade etmez, aynı zamanda olayların birbirini takip etmesi gerektiğini de evrensel bir genelleme olarak ortaya koyar.[115] Son olarak, nedensel eğilimli (sebebe dayalı düzen) teorilere gelince, bu türden açıklamalarda fiziksel şeyler tarafından elde edilen doğa yasaları fizikten doğan metafiziksel zorunlulukları da ifade etmektedir. Buna göre fiziksel şeylerin bir eğilim güçleri vardır ve bu güçler de onların doğaları sonucunda metafiziksel gerçeklikleri doğurur. Birinci

---

109 Grünberg-Grünberg, s.17.
110 Özlem, s.29.
111 Özlem, s.29.
112 Larmer, s.36.
113 Larmer, s.36.
114 Swinburne, s.35.
115 Larmer, s.36.

teoride olduğu gibi son iki teoride de doğa yasasının ihlali mümkün görülmez.[116] Öyleyse mucizeleri doğa yasalarının ihlali olarak tanımladığımızda bu tanım bilim açısından mucizelerin imkansız olduğunu iddia eden birisini güçlendirir.

Öyle görünüyor ki mucizeyi bilimle olan ilişkisi açısından incelediğimizde karşımıza doğa yasaları muhakkak çıkmaktadır. Öyleyse doğa yasaları evrensel yasalar olarak kabul edildiğinde mucize fikrinin bilimle ilişkisi açısından ne gibi problemlere yol açacağına değinmemiz gerekir. Bu da bizi mucize konusunda din bilim ilişkisinin genel tavırlarını ortaya koymaya mecbur bırakmaktadır.

B. Natüralizm ve Mucize

Din-bilim ilişkisine dair 20. yüzyılda iki rakip düşünce okulunun olduğu bilinmektedir. Bunlardan birisi bilimsel materyalizm ve/veya natüralizm diğeri ise dini hakiki anlamcılıktır (lafızcılık). Bilimsel materyalizm yahut natüralizm bilgiyi elde etmenin tek güvenilir yolunun bilimdeki deneysel yöntem olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla bu anlayışa göre neyin gerçek olduğunu sadece bilim gösterebilir.[117] Bilgiye ulaşmanın yegâne yolunun deney olduğuna inanan bir düşünce biçiminin mucize konusuna yaklaşımı da elbette bu görüşler etrafında şekillenecektir. Bu bağlamda iki türlü natüralizmden söz etmek gerekecektir. Bunlardan ilki “bilim yapan kişinin bilim yaparken, Tanrı tarafından yönetilen doğaüstü nedenler olmadığını varsaymasını”[118] benimseyen metodolojik natüralizmdir. Metodolojik natüralizme göre bilimsel bilgi otorite kabul edilen tek bilgidir. Fakat bir metodolojik natüralist doğaüstü varlığı yahut varlıkları reddediyor diyemeyiz. Bir metodolojik natüralist doğaüstü varlıklara inanıyor dahi olsa bilim yaparken bunu göz ardı etmeyi savunmaktadır. Bir diğer natüralizm çeşidi ise var olan her şeyin doğadan ibaret olduğunu, doğaüstü varlıkların olmadığını savunan, dolayısıyla gerçekliği nihai olarak fiziksel şeylere indirgeyen felsefi natüralizmdir.[119] Doğru bilgiyi elde etmede yegane yolun deney olduğunu savunan ve doğaüstü varlıkların olmadığını ileri süren, gerçekliği fizikselliğe indirgeyen felsefi natüralizmdir. Metodolojik natüralistler ve felsefi natüralistler bilim yaparken aynı

---

116 Larmer, s.36.
117 M. Peterson, W. Hasker,B. Reichenbach, D. Basinger, **Akıl ve İnanç**, s.456.
118 Kemal Batak, **Naturalizm Çıkmazı**, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s.38.
119 Batak, s.43.

yöntemleri kullanmaktadır. Fakat bir felsefi natüralist doğaüstü bir varlığın kabulünü kesin bir biçimde reddetmektedir. Metodolojik natüralist ise doğaüstü bir varlığı kabul etse dahi bilim yaparken bu inancını göz ardı ederek bilim yapar.

Metodolojik natüralizm, esas olarak, evrene dair hiçbir olayın doğrudan doğal olmayan etkilerle açıklanmaması gerektiğini iddia etmektedir. Felsefi düzeyde, teistlerin çoğu ve ateistler için evreni incelemenin ön şartı metodolojik natüralizmdir. Metodolojik natüralistler, metodolojik natüralizmin metafiziğe karşı nötr olduğunu söylemektedirler.[120] Dolayısıyla bu anlayışa göre bilim yapacak kişi inançlarını bir kenara bırakarak bilim yapmalıdır. Bununla birlikte metodolojik natüralizm çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerden biri metodolojik natüralistin hem doğal olmayan güçlerin var olabileceğine inanıp hem de evrenin işleyişinde dolaylı yahut doğrudan bir etkiye sahip olduğuna inanmasının metodolojik natüralizmi anlamsız kılacağı eleştirisidir. Metodolojik natüralizmin kabulü örtük olarak doğal olmayan güçlerin var olamayacağı iddiasını ya da var olsalar bile asla doğa üzerinde etkiye sahip olamayacağı iddiasını dayattığı ileri sürülmektedir.[121] Bu görüşün destekçileri doğal olmayan güçlerin müdahalesine inanmayı haklılandırmak için herhangi bir kanıta başvurmaya müsaade etmemektedirler. Onlar için müdahalenin olması mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla metodolojik natüralizm fiziksel bir olayın doğal olmayan sebeplerle olduğunu düşünmenin imkanını bile baştan reddettiği ileri sürülmüştür.[122] Bu yaklaşıma göre öyle görülüyor ki metodolojik natüralizmi kabul edenler onun yanlışlanabilirliğini reddetmiş olmaktadırlar.

Metodolojik natüralizme bir diğer eleştiri metodolojik natüralizmin argüman olmaksızın tümevarımsal zeminde gerekçelendirilebileceği kabulüne dairdir.[123] Bu kabul, argüman olmaksızın modern teolog ve filozofların mucize iddialarının temelinde fiziksel olayların doğrudan sebebinin Tanrı olduğunu iddia etmelerini haklı kılar. Klasik dönemde Tanrı'yı doğrudan sebep olarak dünya hakkında dini yorum yapmak hem mümkün hem de yaygındır.[124] Çünkü klasik dönemde fiziksel ve biyolojik olaylarda

[120] Larmer, s.42.
[121] Larmer, s.42.
[122] Larmer, s.43.
[123] Larmer, s.44.
[124] Burns, s.79.

Tanrı'nın doğrudan sebep olduğuna inanılıyordu. Augustinus ve Aquinas gibi filozoflar mucize iddialarını bu şekilde temellendiriyorlardı. Mucizenin doğaya yönelik mucizevi müdahale olduğunu kabul etmelerine rağmen her ikisi de birincil(doğrudan) ve ikincil (dolaylı) ilahi müdahale ayrımını yaparak açıkladılar. Ayrıca Augustinus ve Aquinas bu konuda yalnız değildi. Orta Çağların felsefesi ve teolojisi böyle doğrudan ilahi etkinliğe yer bulmak için doğal sebepleri bilmeme üzerine temellendirmiş doğrudan ilahi etkinliğe yer bulmaya müsaade etmişlerdi.[125]

Felsefi natüralizmi kabul etmeden, metodolojik natüralizmi benimseyenlere yöneltilen bir diğer eleştiri şöyledir. Metodolojik natüralist eskiden doğaüstü olarak düşünülen olayların bugün bilimin ilerlemesiyle açıklanabilir hale geldiğini savunur. Dolayısıyla mucize ve metodolojik natüralizm ilişkisini incelediğimizde şu iki sonuca varabiliriz. Metodolojik natüralist olağanüstü mucizelere, İsa'nın yeniden dirilişi gibi olaylara yönelik alternatif bir açıklama getirmez. Yani dini meseleleri üstlenmez.[126] Şu durumda metodolojik natüralist mucizelerle karşılaştığında ya mucizeleri reddetmeli ya da doğa yasalarını revize etmelidir.[127]

Sonuç olarak metodolojik natüralizm iddiaları sebebiyle ve bu iddialarını tümevarımsal temellendirmeleriyle metafizik içeriği olmayan bir yaklaşım değildir. Bu haliyle metodolojik natüralizm özellikle Tanrı'nın dünyaya yönelik müdahalesini sorgulamadığından felsefi bir kısıtlılığa yol açmaktadır. Görüldüğü kadarıyla Tanrı'nın Dünya'ya yönelik müdahale ihtimalini baştan reddetmektedir.

---

125 Larmer, s.45.
126 Larmer, s.45.
127 Larmer, s.46.

BÖLÜM II:

MEKANİSTİK EVREN TASAVVURU VE MUCİZELER

Mucizelerin doğada ortaya çıkan hadiseler olduğu dinlerin pek çoğu tarafından öğretilen bir inançtır. Bu bağlamda mucize konusu doğal düzen, evren anlayışı, nedensellik, Tanrı'nın fiilleri (ilahi müdahale) vb. pek çok tartışmayı beraberinde getirmektedir. Bu başlık altında 17.yüzyılda yaşanan bilimsel devrimden sonra değişen madde anlayışının ve bunun sonucunda farklılaşan doğa tasavvurunun mucize tartışmalarını nasıl etkilediğini tasvir etmeye çalışacağız. Bilimsel devrimle birlikte ortaya çıkan mekanik alem tasavvurlarında ilahi müdahalenin mümkün görülüp görülmediğine değineceğiz. Bu tasavvurların bütününü yansıtmamız çalışmamızın sınırları açısından mümkün olmadığından öncelikle Newton, Descartes ve Leibniz gibi mekanik filozofların doğa tasavvurlarını ardından Newton ve Newton'cu görüşü tasvir etmeye çalışacağız.

I. BİLİMSEL DEVRİM

Bilimsel devrim evrene dair klasik açıklamaların yerine modern açıklamaların geçişini ifade etmektedir. Evrene dair klasik dönemden gelen anlayışların yıkılması ve bunun yerine yeni bir anlayışın kabul edilmesidir. Bu bağlamda bilimsel devrim klasik doğa tasavvurunun yıkılması ve böylece doğanın matematikselleştirilmesi dolayısıyla bilimin matematikselleştirilmesi anlamına gelmektedir.[128] Felsefe/ bilim tarihinde dönüşümü ifade eden 17.yüzyıl bilimsel devrimi bilim felsefesi ve bilim tarihi alanlarında birtakım tartışmalara yol açmıştır. 17.yüzyıl en genel anlamda geleneğe ve otoriteye karşıtlığı ile ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda 'gelenek' Aristoteles'e otorite ise Kilise kurumuna tekabül etmektedir.[129] Dolayısıyla 17.yüzyılda sorgulanan ve değişen Aristoteles'ten bu yana gelen madde anlayışından kaynaklanan klasik doğa anlayışıdır. Bu klasik doğa anlayışının değişmesinde önemli bir yere sahip olan 17.yüzyıl bilimsel devriminin en büyük temsilcisi Isaac Newton'dur.[130] 17.yüzyılda bilimsel devrimle değişen doğa anlayışı modern doğa görüşü olarak tanımlanmaktadır.[131] Modern doğa görüşünün çalışmamızı ilgilendiren kısmı ise değişen bu anlayışta Tanrı-alem ilişkisinin nasıl kurulduğu ve mucizenin imkanı meselesidir.

---

128 Alexandre Koyre, **Bilim Devrimi ve Newton**, çev. Nur Küçük, İstanbul: Salyangoz Yayınları, 2006, s. 14.
129 Arslan, s.59.
130 Koyre, s.13.
131 Cemal Yıldırım, **Bilim Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983, s.194.

Felsefe/bilim tarihinde bilimsel devrimle başlayan modern doğa görüşü mucizeye yaklaşım konusunda büyük bir önem taşımaktadır. Mucizenin doğada ortaya çıkan bir hadise olması ve Tanrı'nın doğaya müdahalesi olarak görülmesi modern doğa düşüncesinde birtakım tartışmaları beraberinde getirmektedir. Çünkü değişen doğa tasavvuru mucize yaklaşımlarını etkileyecek ve mucize problemini yeni doğa tasavvuruna uygun bir şekilde izah etmeyi beraberinde getirecektir. Bu bağlamda kendinden önceki evrenbilim yaklaşımlarından net bir şekilde ayrılan bilimsel devrimdeki doğa anlayışına geçmeden önce devrimden önceki doğa anlayışlarını kısaca zikretmemiz gerekecektir.

Modern dönemden itibaren, Collingwood'un da tasnifiyle üç büyük evrenbilim yaklaşımlarının bulunduğu kabul edilmektedir. Bunlardan ilki Yunan evrenbilimi milattan önce yedinci ve altıncı yüzyıllara tekabül etmektedir. İkincisi Rönesans doğa görüşü (16.ve 17.yüzyıllar) üçüncüsü ise modern doğa görüşüdür. (19.yüzyıl). Evrene dair bu üç büyük yaklaşımın doğayı tanımlamalarında birtakım farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıklar doğada ortaya çıkan mucizenin hangi doğa anlayışında ne şekilde mümkün görülüp görülmediği tartışmalarında, aydınlatıcı olacaktır.

İlk Yunan filozofları için doğa canlıdır ve doğanın her yerinde bir düzen söz konusudur. Bu düzen ise doğada aklın bulunduğunun en önemli göstergelerinden biridir.[132] Yunan doğa görüşünün tekamül etmiş hali olarak kabul edilen Aristotelesçi doğa düşüncesinde de doğa canlı olarak tasavvur edilmektedir. Bu anlamda doğa bir değişime ve gelişime tabidir.[133] Aristoteles'in doğa anlayışında tabiat, nedenlerle (suri,gai,maddi,fail) iş görmektedir. Onun için evrende bir hareket vardır ve bu hareket evrene dışarıdan dayatılan bir şey değil, doğanın bizzat içindedir. Dolayısıyla Aristotelesçi doğa anlayışı kendi kendine hareket eden, bu nedenle de canlı ruh taşıyan akıllı, akıllı olmak bakımından düzenli ve belli bir gaye doğrultusunda hareket eden bir organizma olarak ifade edilmektedir.[134] Bu doğa anlayışında her şey kendi hareket ilkesine sahip olduğundan eylemsizlik söz konusu değildir. Dolayısıyla her hareket aynı zamanda bir hareket ettiriciyi gerektirmektedir. Böylece hareket, varlıkların ilk ya da

---

[132] R.G.Collingwood, **Doğa Tasarımı**, İmge Kitabevi: Ankara, 1999, s.12.
[133] Collingwood, s.97.
[134] Arslan, s.56.

son gayesi olan ilk hareket ettiriciye varılır. Yani Aristoteles'te Tanrı alemin hareketinin nedenidir.[135]

İkinci büyük evrenbilim yaklaşımı ise 16. ve 17.yüzyıllarda ortaya çıkmış Rönesans doğa görüşü olarak kabul edilmektedir. Rönesans doğa görüşü iki aşamalıdır. İlk aşamanın en temel özelliklerinden birisi Aristoteles ve Hıristiyan dünyasından ortaya çıkmış felsefi görüşlerden esinlenen Orta Çağ düşüncesini sorgulamasıdır. Bu sorgulamanın neticesinde ona olan karşıtlığıyla bilinmektedir. Rönesansçı doğa görüşü niteliksel farklılıkların temeli olarak matematiksel yapıyı vurgulamaktadır. Fakat bu doğa düşüncesinin sadece matematiksel yapıyı vurgulayarak Aristotelesçiliğin yerine geçmesi yeterli görülmemekteydi.[136] Çünkü Aristotelesçilik fiziksel dünya hakkındaki soruların çoğuna cevap vermesiyle bilinmekteydi. Bu bağlamda onun yerine geçecek doğa anlayışının fiziksel dünya hakkındaki soruların hepsine cevap veren bir anlayış olması gerekiyordu.[137]

Rönesans doğa görüşünün ikinci aşaması ise Yunan doğa görüşüne karşıt bir biçimde şekillenmiştir. Bu karşıtlık doğanın canlı bir organizma olduğu fikrini reddetmelerinden kaynaklanmaktaydı. Bu aşamada doğanın akıldan ve canlılıktan yoksun olduğu ileri sürülmüştür. Dolayısıyla Rönesans'taki bu ikinci görüşe göre doğa dünyası kendi hareketlerini akılla düzenleyemeyen bir dünyaydı. O halde canlı olmayan bu doğanın sergilediği hareketler doğaya dışarıdan dayatılmaktaydı.[138] Bu hareketlerin düzenliliği de dışarıdan gelen doğa yasaları denilen yasalara bağlanmaktaydı. Nihayetinde artık doğa dünyası canlı bir organizma değil, bir makine olarak kabul edilmekteydi. Makine, kendi dışındaki zeka dolu bir akılca tasarlanıp bir araya getirilmiştir. Bu makine belli bir amaç için ayarlanmış birtakım cismi parçaların bir araya gelmesidir.[139]

Rönesans düşünürlerinin geneli, Yunan düşünürler gibi doğa dünyasının düzenliliğinde bir akıl görseler de bu aklı doğanın kendi aklı olarak kabul ediyorlardı.

---

[135] Koyre, s.41.
[136] Ivor Leclerc, **The Nature of Physical Existence, London: George Allen&Unwin Ltd,New york: Humanities Press**, 1972. s.101-102.
[137] John Henry, **Modern Bilim Devriminin Kökenleri**, İstanbul: Küre Yayınları, 2011, s.63.
[138] Collingwood, s.13.
[139] Henry, s.63.

Yunan düşünürleri içinse bu akıl doğanın yaratıcısının aklıydı. Yunan doğa bilimi ile Rönesans doğa bilimi arasındaki ana farklılıkların anahtarı bu ayrımdır.[140] Rönesans'ın ilk dönemlerinde evrene dair yaklaşımda başlangıçtan beri kendisine eşlik eden matematikle hareket etmiş matematik eğilimi baskın hale gelince de bir organizma olarak doğa tasarımının yerini bir makine olarak (mekanik evren hareketi) doğa tasarımı almıştır.[141] Yani evren canlı bir organizma olmaktan çıkmış bir makineye dönüşmüştür.

17. yüzyıl bilimsel devriminin en temel özelliği sabit ve değişmez olan doğa yasalarının kabul edilmesi olmuştur. Bilimsel devrime kadar doğa tasavvurlarında birtakım yenilikler gözlemlense de Aristotelesçi doğa tasavvurunun yerini alan bir düşünce ortaya çıkmamıştır. Bilimsel devrimle birlikte Aristotelesçilik ortaya çıkan fiziksel dünya hakkındaki yeni sorulara tutarlı cevaplar veremediği için modern doğaya geçiş sürecinde geçerliliğini kaybetmiştir. Tanrı-evren-insan ilişkisinde doğayı cansız kabul eden modern doğa düşüncesi 17. yüzyıldan itibaren klasik doğa anlayışının yerini almıştır.[142]

Buraya kadar değişen doğa anlayışlarını tasvir etmeye çalıştık. Fakat bu doğa anlayışlarının değişmesindeki asli unsurun maddeye yaklaşım olduğunu belirtmemiz gerekecektir. Zira görüyoruz ki maddenin nasıl tanımlandığı doğa yaklaşımını belirlemenin asli unsurudur. Bu maddenin üzerinde Tanrı'nın nasıl bir etkisinin olabileceği yahut olmayacağı da mucizenin imkanı tartışmalarında belirli bir role sahiptir.

Modern dönemden itibaren aslında maddeye dair olan yaklaşım değişmişti. Doğa dünyasının canlı bir organizma olduğunu düşünen Yunanlıların temel kaygıları nesnenin doğasını keşfetmekti.[143] Aristoteles'te de maddenin bir doğası vardı ve madde doğasını gerçekleştirmekteydi. Presokratikler ise her şeyin kaynağı olan bir arke arayışında olmakla birlikte şeylerin nihai doğasını aramaktaydılar.[144] Aristoteles'in madde düşüncesinin Tanrı'nın aşkınlığını zora soktuğu kabul ediliyordu. Problem şu ki eğer madde kendindeki bütün belirlenimlerden uzaksa nasıl oluyor da bir şey olmadan

---

140 Collingwood, s.114.
141 Collingwood, s.114.
142 Arslan, s.47.
143 Leclerc, s.101.
144 Leclerc, s.101.

her şey ondan ortaya çıkmış oluyor. Mesela maddenin belirli bir formu ve sureti yoksa kendisinde her şey olma kapasitesi nasıl mümkün oluyordu? Çünkü belirli olmak tanımlı olmak formdan kaynaklanan bir şeydir. Bu bağlamda Aristoteles'in madde görüşü problemli kabul edilmekteydi. Bu sebeple Orta Çağ düşünürleri maddeyi yeniden yorumladılar.[145]

Orta Çağdaki madde görüşünün Tanrı'nın aşkınlığını açıklamada oldukça işlevsel bir hal aldığı kabul ediliyordu. Maddenin kendisine dayandığı aşkın bir Tanrı fikri vardı. Madde ezeli değil yoktan var edilmiştir ve Tanrı'dan bağımsız bir şey olarak tasavvur edilmemekteydi. Nitekim Augustinus için Tanrı yaratmış olduğu maddeyle formu birleştirmekteydi. Augustinuscu madde kavramı; Yeni Platoncuların Aristoteles'in yapmış olduğu madde form kavramını kabul etmekte birlikte Aristoteles'in maddeyi potansiyellikte düşünen fikrini reddetmektedir. Yeni Platoncular potansiyellik fikrini form üzerinden düşünmekteydiler.[146]

Modern madde kavramının gelişiminde 16. yüzyıl büyük rol oynamıştır. 16.yüzyıldaki madde anlayışı Newtoncu madde anlayışı üzerinde de oldukça etkili olmaktadır. Madde, Aristotelesçi anlayıştan farklı olarak bağımsız bir cevher olarak düşünülmüştür. 16. Yüzyılda madde canlı olarak düşünülüyordu. Bu anlayışta Evren ruhu Tanrı'nın sonsuzluğunun daralmış halidir. Düşünceleriyle modern doğa düşüncesini etkilemiş Giordano Bruno (1548-1600) ve Johannes Kepler (1571-1630) için de bireyler tek tek evren ruhunun canlandırılmış halidir. Bruno, Aristoteles'te maddeyi neredeyse hiç olarak gördüğümüzü söylemektedir. Rönesans'ta ise madde cevher olarak düşünülmekteydi.[147] Bruno'nun görüşleri 17. yüzyılı iki şekilde etkilemiştir. Bunlardan birincisi madde kavramının ontolojik statüsünün yükseltilmesi böylece formun önceden sahip olduğu yere yükselmesi. Dolayısıyla madde hem etkin hem de edilgin olarak kabul edilmekteydi. İkincisi ise; bu maddenin bağımsız bir cevher olarak anlaşılmasının zorunlu bir aşaması olarak her şeyin bir ruha sahip düşünülmesidir. Maddenin tanımlanmasındaki bütün bu gelişmeler doğa biliminin bu parçacık cevherlerin hareketin yasalarının bir incelemesine dönüştüğünden fiziğin

---

145 Leclerc, s.120.
146 Leclerc,126.
147 Leclerc, s.132.

mekanikleşmesine yol açmıştır. Böylece mekanik fizik anlayışına bir geçiş olmuştur. Bu anlayış oldukça başarılı kabul edilmiştir. Fakat yeni bir doğa yaklaşımını da beraberinde getirmiştir. Öyle ki 17.yüzyılın başlarından itibaren bilim adamlarının yeni bir doğa anlayışının problemleriyle ilgilendiklerini söyleyebiliriz.[148]

17.yüzyıl bilimsel devriminin gelişimi her köklü dönüşümde gözlemlediğimiz gibi kozmolojiden fiziğe doğru olmuştur. Kopernik, evrenin merkezine dünya yerine güneşi koymuştur. Kepler, gözlem ve hesaplarıyla bu sistemi genişletmiş, Galileo ise eylemsizlik yasasıyla bu sistemin fiziğini kurmuştur.[149] Buna rağmen 17.yüzyıl bilimsel devriminin öne çıkan ismi Isaac Newton olmuştur. Newton doğa felsefesinin matematikselleştirilmesi için gerekli olan ilkeleri açıklamış, fizikten yola çıkarak da teolojisini temellendirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda gök cisimlerinin evrendeki dağılımını ve kusursuz hareketleri bilinçli bir tercihin sonucu olarak görmektedir. Yani Newton için doğadaki mekanik düzen, bir düzenleyicinin işareti sayılmaktadır.

Newton'un mucize konusundaki yaklaşımında da fizik düşüncesinin belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Newton için evrendeki her yasa açıklanma özelliğini kendi içinde barındırsa da bu yasaların kendisi bir mucizedir. Bu evren yalnızca akıllı ve güçlü bir varlığın aklıyla yola çıkarak ilerleyebilir. Modern fiziğin başyapıtı olarak tanımlanan *Principia'da* ünlü hareket yasalarını ilk kez bir arada sunan Newton'un başarısı Galileo'dan itibaren önem kazanan eylemsizlik ilkesini ve evrensel çekim yasasını geliştirmesi olarak kabul edilmektedir.[150]

Galileo ile Descartes bilimsel devrim dediğimiz köklü değişimi uzun bir düşünce çabasıyla hazırlamıştı. Galileo'nun yapıtlarında başlayan Albert Einstein'ın yapıtlarında son bulan fizik, eylemsizlik yasasını en temel yasa olarak kabul etmektedir. Eylemsizlik ilkesi kendi haline bırakılmış bir cismin, herhangi bir dış gücün etkisine maruz kalmadığı sürece, durgunluk ya da devinim durumunda kaldığını söylemektedir. Dolayısıyla durgun haldeki bir cisim devinime sokulmadıkça sonsuza dek durgun kalacaktır. Devinim halindeki bir cisim dış bir güç kendisini engellemediği sürece,

148 Leclerc, s 148.
149 Kemal Batak, "Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize- Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi? ", **SAÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 20, 2009/2, s.35.
150 Arslan, s.63.

devinmeyi sürdürecek, düz çizgi üzerindeki tek biçimli devinimi içerisinde kalacaktır. Oysa bu düşünce Orta Çağ düşünürlerinde ve Yunanlılarda kabul görmemiş bir düşünce olmuştur.[151] Nihayetinde modern doğa düşüncesi her şeyi sayı, şekil ve hareket ile açıklayarak klasik doğa yaklaşımının yerini almıştır.

Mucizeyle ilgili anlayış farklılıkları ise Kopernik sonrası doğa biliminin gelişimiyle alakalı düşünürler arasından çıkmıştır. Kopernik'ten itibaren doğaya dair organik(canlı) diyebileceğimiz görüşten mekanik görüşe bir geçiş olmuştur. Bu geçişte en başta Kopernik Devrimi gelmektedir. Kopernikçiliğin felsefi yorumuna göre kozmosun ötesinde bir ilk hareket ettirici olmamakla birlikte doğadaki her hareket ve düzen bizzat doğanın kendisine aittir.[152] Kepler'in dünya anlayışında yeni olan düşünce ise evrenin her yanında aynı yasalarla yönetildiği düşüncesidir. Onun yapıtlarında canlı olan bir evren anlayışından mekanist bir anlayışa geçiş bulunmaktadır.[153] Bu bağlamda doğanın kendisi akıl ve hayattan yoksun olduğu için ondaki düzen ona kendi dışından bir akıl, yani Tanrı tarafından dayatılan fakat bir anlamda da ondan ayrı olan yasalara bağlıdır.

Bilimsel devrimin temelleri kozmolojiye büyük ilgi gösteren düşünürlerce Rönesans'ta atılmıştır.[154] 17. ve 18. Yüzyılın sonunda mekanik felsefe fiziksel dünyanın tüm yönlerini anlamanın yeni anahtarı haline gelerek Skolastik Aristotelesçiliğin yerini almıştır. Bu yönüyle mekanik felsefe geçmişle belirgin bir kopuşu ifade etmektedir ve bilimsel devrime damgasını vurmaktadır.[155]

Bu bağlamda kendinden önceki maddeye ve doğaya dair anlayışlardan ayrılan bilimsel devrimin sonuçlarını Collingwood'un tasnifiyle üç başlık altında toplayabiliriz: 1. Bilimsel Devrim, yer merkezli evrenden güneş merkezli evrene geçişin yaşandığı yeni bir evren tablosu sunmaktadır. 2-Bilimsel Devrim, doğal güçlerden arındırılan maddesel parçacıkların eylemsizlik prensibine uygun olarak hareket ettiği, yeni bir doğa tasarımı sunmaktadır. 3- Bilimin kendisini matematiksel kanıtlamalar aracılığı ile ifade edebildiği yeni bir gerçeklik anlayışı sunmaktadır. Matematikselleştirilen mekanik

[151] Koyre, s.156.
[152] Topaloğlu, s.100.
[153] Koyre, s. 61.
[154] Topaloğlu, s.101.
[155] Henry, s.64.

evrenin prensiplerini ise Newton yazmıştır.[156] 17. Yüzyılın sonunda mekanik felsefe fiziksel dünyanın tüm yönlerini anlamanın yeni yorumu olmuştur. Skolastik Aristotelesçiliğin yerini almasıyla da, mekanik felsefe geçmişteki doğa görüşüyle oldukça farklılaşmaktadır.[157] Sonuçları itibarıyla bilimsel devrim olarak nitelendirilen ve düşünce tarihinde derin izler bırakan bu farklılaşma süreci tabiatın klasik kavranışından modern kavrayışa geçiş sürecinin de ayırıcı niteliği olmuştur.[158]

II. MEKANİK EVREN TASAVVURU VE MUCİZENİN İMKANI

Şimdiye kadar bilimsel devrimin ne olduğunu ve bilimsel devrimle birlikte köklü bir şekilde değişen doğa tasavvurunu tasvir etmeye çalıştık. Bu kısımda ise kendinden sonraki fizik teorilerini etkileme hususunda önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz bilimsel devrimle birlikte kabul gören mekanik evren tasavvurunun üzerinde duracağız. En genel anlamıyla mekanizm, hayattaki her şeyi hareketlerin değişimini mekanik kanunlarla açıklayan bir doğa anlayışını ifade etmektedir. Bu anlayışta mekanik anlamda hareketlerin değişimi her çeşit olayı açıklamakta yeterli kabul edilmekte doğa olaylarının tabiat kanunları yoluyla mutlak anlamda açıklanması mümkün görülmektedir. Mekanist teoriye göre her şey evrende var olan yasalar çerçevesinde gerçekleşmektedir.[159] Bu yasalara da doğa yasaları denilmektedir.

Bilimsel devrimle birlikte dünya resminin mekanikleşmesi olarak adlandırdığı bu süreç doğanın yasa benzeri davranışlarının tanınmasını ve onun rasyonel araştırmayı içeren yeni bir tür araştırma şekline açık olmasını içermektedir. Bu, çeşitli şekillerde cansızlaştırılması anlamına gelmektedir. İnsanın dünyayı algılamasında radikal bir dönüşü ifade etmektedir. Bu dönüşümden sonra insanın doğayı algılayışı için uygun metafor, ilahilik ya da organizma düşüncesi değil mekanizmdir. Fakat makine metaforu Ockham gibi kelamcılar tarafından yüzyıllar öncesinde söylenmiş olsa da 17.yüzyılda sistematik bir hale gelmiştir.[160] Mekanik evren tasavvuru da kendi içinde birtakım farklı yaklaşımları barındırmaktadır. Bu bağlamda mekanik evrenle ilgili Descartes, Newton,

---

156 Arslan, s.68.
157 Henry, s.64.
158 Arslan, s.35.
159 Topaloğlu, s.104.
160 Colin A.Russell, "Wiew of Nature", **The History of Science and Religion In The Western Tradition: An Encyclopedia** içinde s.46.

Leibniz gibi mekanik filozofların teorilerinin mucizeyle hangi bağlamda ilişkilendirilip ilişkilendirilmeyeceğini tartışacağız.

Mucizenin imkanı problemi felsefi olarak Tanrı'nın varlığının kabulü ve onun alemle kurduğu ilişki bağlamında tartışılmaktadır.[161] Tanrı'nın alemle ne türden bir ilişki kurduğu konusunda birtakım felsefi duruşlar(teizm-deizm) olsa da modern dönemde etkili olan doğa yasaları teizmdeki Tanrı'nın evrene müdahale ettiğine dair görüşleri de etkilemiştir.[162] Dolayısıyla bir teist olarak Tanrı'nın evrene doğrudan müdahale ettiğine inanmanın mümkün olamayacağına dair görüşler ortaya çıkmıştır. Doğa yasalarıyla birlikte doğanın mekanik ilkelere göre işlediğinin kabul edilmesi her alanda mekanik yasalar keşfetme arayışlarını beraberinde getirmiştir. Mekanik evren görüşünde ön plana çıkan kabul, doğanın sabit ve değişmez yasalarının olduğu görüşüydü. Bilim adamlarının aynı zamanda dindar şahsiyetler olması doğanın- doğa yasalarının Tanrının iradesi ve aklının somutlaşması olarak kabul edilmesinde elbette rol oynamıştır. Modern doğa görüşünün evren algısının temelini oluşturan şey, Tanrının evrendeki mevcudiyeti ve eylemine dair bu anlayıştı.

Mekanik felsefede tüm hadiseler matematiksel bir disiplin olan mekanikteki şekil, büyüklük, nicelik ve hareket gibi kavramlarla açıklanıyordu. Descartes için madde fizikseldir, fiziksel olan da maddedir fakat fiziksel olan ya da madde özsel olarak cismani olarak anlaşılmak zorundadır. Descartes'a göre fiziksel olan zati olarak matematikseldir.[163] Descartes'ın faaliyetlerinden sonra modern doğa kavramı için önemli olan hareket kavramı Newton için daha önemli bir hale gelmiştir. Çünkü mutlak mekan kavramı olmadan ölçmenin kendisi temellendirilemeyecekti. Descartes yeni madde anlayışı ve bu maddedeki hareketin imkanı için bir mekan olması gerektiğini düşünüyordu. 17.yüzyıldaki doğa bilimi hareket halindeki cisimlerin bilimi haline gelmişti. Bu anlamda fiziksel olanla bedensel olan özdeşleştirilmişti. Fakat Descartes'ın teorisi fiziksel olanla matematiksel olanı özdeş olarak düşünürdü. Bu anlamda Descartes için fiziksel olanın ilmi saf matematikseldi.[164] Bu düşünce beraberinde Aristoteles'ten

---

[161] Garaham H.Twelftree, "Miracle in Age of Diversity", **The Cambridge companion to : Miracles** içinde, s. 3.
[162] Batak, "Doğa Yasalarının Zorunluluğu İlahi Fiil ve Mucize- Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?", s.55.
[163] Leclerc, s.186.
[164] Leclerc, s.186.

kalma canlılık ilkeleriyle veya gaye nedenlerle yapılan açıklamaları reddetmeyi gerektirmektedir. Bir şeyin davranışının içinde taşıdığı varsayılan gayeye atıf yapılarak açıklanması: Meşe palamudu neden büyür? Çünkü onun gayesi insan türüne odun temin edebilmesi için meşe olmaktır türünden yapılan açıklamalar reddediliyordu. Dolayısıyla mekanik felsefede aslolan cisimlerin, görünmez, küçük atom ve parçacıklardan meydana geldiği düşüncesidir.[165]

Newton'un yasalarıyla özdeşleşen 'mekanik doğa' anlayışı fizik açısından önemli bir yere sahip olmuştur.[166] Newton'a gelindiğinde Kartezyen teorideki hareket ve mekanla ilgili problemler daha aşikar hale gelmiştir. Newton'un *Principia'*daki temel kaygısı cisimlerin hareketlerinin analizini matematiksel bir şekilde açıklamaya çalışmasıdır. O, Descartes'dan farklı olarak felsefi ilkeleri matematiksel ilkeler olarak esas alıyor ve onlarla çalışıyordu.[167]

17.yüzyılın sonlarına doğru önemli olan problemlerden birisi hareketin ilkeleri problemidir. Problem fiziksel varlığın kendisinin değişmez, sabit ve bilfiil madde olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Aristoteles düşüncesinde kabul gören kendi eylem ilkesine sahip olan fiziksel nesne anlayışı geçersiz hale gelmiştir. Bu anlamda çoğu düşünür açıklayamadıkları hareket ilkesini Tanrı'ya atfederek açıklıyorlardı. Hareketlerin ilkesi olan Tanrı kavramı zamanla açıklanamaz hale gelmiştir.[168]

Newton yerçekimi gücünün cisimlerin kendisinde bulunamayacağını vurgulamaktaydı. Newton cisimlerin hareketine etki eden bütün ilkeleri tek tek ifade etmez bunun nedeni onun bu ilkeleri nihai bir hareket ilkesinin görünümleri olarak düşünmesinden kaynaklanmaktadır.[169] Ona göre bilimsel sonuçlarla biz bunu şekillendiririz. Nesneyi harekete geçiren bütün ilkeleri bilmek zorunda da değiliz. Newton Henry More'u takip ederek nihai gücün hareket ilkesini almasının onun her yere nüfuz eden ruhun (*spirit*) faaliyetiyle oluşan uzam olduğu fikrini kabul eder. O halde bütün hareketlerin nihai ilkesi açık bir şekilde her yere nüfuz eden ve faaliyette

---

165 Henry, s.65.
166 Leclerc, s.207.
167 Leclerc, s.211.
168 Leclerc, s.213.
169 Leclerc, s.211.

olan ruhtur.[170] Tanrı canlıların parçalarını hareket ettiren fail olarak zorunludur. Çünkü canlı bedenler maddedir. Ve bu anlamda madde olmaları bakımından hareket kaynağına sahip değildir. Newton'un çağdaşlarının bütün olarak aşkın olan Tanrı anlayışını devam ettirirken Newton maddeyi kendi hareket ilkesine sahip olmayan bir şey olarak düşündüğü için Tanrı'yı faaliyetin ilkesi olarak evrene içkin düşündü.[171] Tanrı (hareket ettirici enerji), Newton'un Tanrısı dışarıdan müdahale eden bir makine değil dünya makinesinin tamamlayıcısı ayrılmaz bir parçasıdır. Newton *Principia'*da şöyle diyor; "Bu varlık (Tanrı) her şeyi yönetir, Dünyanın ruhu olarak değil her şeyin üzerinde efendi olarak yönetir."[172] Fakat Tanrı maddeye nispette göreli bir kavram olduğundan dolayı Newton'un zaman ve uzay doktrini ontolojik olarak Tanrı'nın varlığından türetilir. O her zaman ve her yerde var olarak uzayı ve sürekliliği oluşturuyor. Dolayısıyla maddeyi Tanrı'dan ayrı ama hareketi Tanrı'yla düşünüyoruz.[173]

Fakat bu anlayışta mekanik doğaya Tanrı'nın müdahalesinin ne denli mümkün olup olmayacağı bu inançlı bilim adamlarının da problemi haline gelmiştir. Leibniz gibi mekanik doğayı savunan başka filozoflar ise şeylerin doğalarının Tanrı'nın değiştiremeyeceği biçimde olacağını kabul etmekteydi. Leibniz Tanrı'nın kendi kusursuz mekanizmasına Tanrı'nın müdahale edeceği fikrini mümkün görmüyordu. Çünkü Leibniz için mümkün dünyaların en iyisini yaratan Tanrı'nın yarattığı bu dünyaya müdahale etmesi bir eksiklikti.[174] Newton'un matematiksel yöntemi zamanla doğada bütünüyle kullanılmaya başlandı. Evrende geçerli olan yasalara ulaşmak için gerekli bağlantılar matematikle açıklanmaya başlandı.[175]

Günümüzde etkisini sürdüren fiziksel evrenin ya da doğanın modern kavramsallaştırılması Newton'un değil Newton sonrası gelişmelerin ürünüdür. Bu sadece bir düşünürün değil fakat 17.yüzyılın büyük sistemlerinin birleşmesinin ürünüdür. Şu anlamda Kartezyenizm (Descartesçılığın), Newtonculuk ve Leibnizcilik gibi büyük sistemlerin sonucudur. Bu bağlamda en önemli gelişmelerden birisi

---

170 Leclerc, s.215.
171 Leclerc, s.216.
172 Leclerc, s.216.
173 Leclerc, s.218.
174 Arslan, s. 85.
175 Arslan, s.85.

Kartezyenizm ve Newtonculuğun birleşimi olan yeni uzay anlayışı yani yeni doğa kavramsallaştırmasıdır.[176]

Newton fiziğinin Newton'la başlayan kısmı dini inançlara meydan okuyan bir fizik anlayışı olarak okunmuyordu. Newton, Tanrı'nın evrene müdahalesinin bazı hususlarda mümkün olabileceğini savunuyordu. Tanrı'nın, yıldızları çekim gücü yoluyla düşmekten koruduğuna ve güneş sisteminde gezegenlerin dengesizliklerini düzeltmek için zaman zaman müdahale ettiğine inanıyordu. Fakat Newton ve çağdaşları, Tanrı'nın daha çok evrenin düzeniyle ilgilendiğine inanıyorlardı. Onlara göre alem sabit ve değişmez yasaları olan bir makineydi, bu durum akıllı bir yaratıcının olduğunun göstergesiydi.[177] Newton'un bilim anlayışının tarihteki görünümü mekanik bir fiziksel nedensellik anlayışı üzerine dayalı teist ya da deist metafizikle bağlantılı bir görünümdür. Bu bilimin akla uygun bir Tanrı inancını içermesi yalnızca Newton'un kendisi için değil, aynı zamanda tüm Newtoncular için de mümkün görülmektedir.[178]

Mekanikçi filozofların temel meselelerinden çalışmamızı ilgilendiren, Tanrı'nın mekanik dünyayla nasıl etkileşimde bulunacağı problemidir.[179] Bilimsel devrim sonrasında mekanik yasaların işlediği bir evrende kadir-i mutlak bir Tanrı'nın nasıl ilişki kurduğu sorusu mucize tartışmalarını da canlandırmıştır. Mekanik bir evren modeli bir yandan Tanrı ile ilişkisi bakımından çeşitli açılımlar getirirken, diğer yandan kendi kendine hareket eden bir evrene müdahaleyi mümkün görmeyen etkisiz bir Tanrı anlayışına yol açıyordu. Mekanist bilim adamları bu yeni evren fikri çerçevesinde mucizeyi izah etmek için farklı görüşler geliştirmiştir. Bu şartlar altında 17.yüzyıl ve sonrasında Descartes, Newton ve Leibniz'in Tanrı, evren ilişkisine dair görüşlerinin üç ana eğilim etrafında şekillendiğini söyleyebiliriz. Sırasıyla vesilecilik, iradecilik ve zihincilik olarak adlandırabileceğimiz bu yaklaşımları şöyle özetleyebiliriz.[180]

A. Vesilecilik (*Occasionalism*):

---

176 Leclerc, s.228.
177 Ian G.Barbour, **Bilim ve Din**, çev: Nebi Mehdiyev- Mübariz Camal, İnsan yayınları: 2012,s. 103.
178 Koyre, s.30.
179 Henry, s.70.
180 Arslan, s.337.

Descartes'ın mekanik alem anlayışı Tanrı'nın aleme müdahalesi konusunda olumsuz bir görüntü veriyordu. Mekanik doğa görüşü fikrinin öncüsü sayılan filozoflardan biri olan Rene Descartes'ın (1596-1650), matematiği felsefe ve doğa hakkındaki akıl yürütmeye uygulaması, Tanrı'nın evrene müdahalesinin mümkünlüğüne dair tartışmalara zemin hazırlamıştır. Descartes'la birlikte matematikle düşünülen doğa yasalarının sabitliği fikri kabul görmeye başlamıştı.[181] Fakat mekanik yasalara göre işleyen bir evrenin kabulü Tanrı'nın evrene müdahale ettiği fikrini zora sokmaktaydı. Tanrı kabulü açısından tehlikeli olabilecek bu olasılığı fark eden Descartes, insana 'neden' gibi görünen bütün şeylerin aslında Tanrı'nın iradesini yansıtan ara nedenler olduğunu savunan "vesilecilik" düşüncesini geliştirdi. Bu doktrine göre Tanrı her şeyin yegane sebebidir. Ruhla beden arasındaki ilişkiyi kuran Tanrı'dır.[182] Descartes'a göre sonlu ruhların madde dünyası üzerinde etkisi sınırlıdır. Bu bağlamda nedensel güç Tanrı ve diğer ruhlara aittir.[183]

Evreni gizil niteliklerden arındırmaya çalışan mekanik evren tasavvuru evrene müdahil olmayan bir Tanrı fikrine yol açıyordu. Bu bağlamda Descartes hem Tanrı'nın müdahalesine açık hem de mekanik yasalara göre işleyen düalist bir evren anlayışı geliştirmeye çalışırken korunum yasalarına başvurdu. Buna göre hareketin miktarı sürekli korunmalıdır ve sürekli korunum yasalarına göre transfer edilmelidir. Böylece evrende Tanrı'nın mükemmeliyeti ve sabitliği sağlanmış olur. Bu nedenle Descartes'a göre, Tanrı, yaratılış anında maddeye sadece hareketi koymakla kalmıyor ayrıca hareketin miktarını da korumaya devam ediyordu. Dolayısıyla korumaya devam eden Tanrı bir şekilde evrene müdahil olmaya devam ediyordu. Kendi koyduğu yasalara yine kendisi uymak zorunda kalmasına rağmen hareketin korunumu sayesinde Tanrı evrende sürekli aktif hale geliyordu.[184] Descartes'ın bu yaklaşımından mucize fikrine dair şu sonuca varabiliriz Tanrı doğrudan bir müdahale içerisinde değil dolaylı olarak bir müdahalede bulunmaktadır.

Maddenin eylemsiz ve edilgin olduğuna dair bir sistem geliştiren Descartes, maddenin etkileşimlerini açıklamak için Tanrı fikrine başvurmaktaydı. Descartes'a göre

---

[181] Topaloğlu, s.102.
[182] Süleyman Hayri Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Akçağ Yayınları, 2004, s. 39.
[183] Batak, s.50.
[184] Arslan 337.

Tanrı maddeye sadece yaratılışta hareket vermekle kalmayıp aynı zamanda hareketlerin maddenin bir kısmından diğerine, dünyadaki hareket miktarını da korumaktadır. Bu kuralları koymuş olan Tanrı'nın kendisi de bu kurallara uymaktadır. Descartes'ın düşüncesinde hareketin miktarının korunması Tanrı'nın mutlak değişmezliğini gerektirmektedir. Dolayısıyla Tanrı hep aynı kanunları gerçekleştirmektedir. Evrene ilk hareketini veren Tanrı hareketin miktarını ilk koyduğu haliyle koruyacaktır. Aynı şekilde Tanrı eşyanın sabit olan doğa yasalarına uygun davranmalarını da sağlayacaktır. Descartes'ın sisteminde Tanrı'nın kendisi de değişimin konusu değildir.[185]

Descartes'ın doğa yasalarını Tanrı'ya herhangi bir atıf yapmadan izah ettiği düşünülse de Descartes'ın sisteminde başlangıcı sağlayan bir Tanrı fikri vardı. Bu izah tarzının ateist bir yorumunu geliştirmek de çok kolay gözüküyordu. Aristoteles'in daha önce yaptığı gibi basitçe dünyanın kadim olduğunu ve şu an nasılsa varlığını her zaman öyle devam ettirdiğini söylemek yeterliydi. Sistemin herhangi bir başlangıcı bulunmuyorsa Tanrı'ya da ihtiyaç yoktu.[186] Diğer taraftan Descartes'ın bazı takipçileri, içinde Tanrı'nın tek fail neden şeklinde tasarlandığı vesilecilik (*occasionalism*) fikrini geliştirdiler. Buna göre mesela, taş pencereye çarptığında gerçekleşen sadece Tanrı'nın kendi nedensel gücünü kullanmasıdır, taşın kendisinde camı kırma gücü yoktur.[187]

B. İradecilik (*Voluntarizm*)

Mekanik evren anlayışında Tanrı'nın evrene müdahalesinin mümkünlüğüne dair sistem geliştiren bir diğer filozof ise Newton'dur. Evreni açıklarken başta yerçekimi olmak üzere, mutlak uzay ve mutlak zaman kavramlarını kullanan Newton, dünyaya içkin olan matematiksel bir yapının Tanrı'nın özgür iradesini engelleyeceğini düşünerek iradeciliğe başvurmuştur. İradecilik evrendeki tek ve asıl belirleyici gücün irade yani Tanrı'nın iradesi olduğunu kabul eden felsefi görüştür. Bu görüş evreni açıklarken matematik yerine fiziği esas almaktadır.[188] 17.yüzyılda Fransız filozof Gassendi'nin canlandırdığı, Robert Boyle ve Newton'un da geliştirdiği iradecilik, Descartes'ın tüm evreni dolduran geometrik mekan anlayışı yerine bölünemeyen en

---

185 Henry, s.83.
186 Henry, s.83.
187 Henry, s.83.
188 Arslan, s.336.

temel yapıtaşlarından oluşan modern madde kavramını esas almıştır. Atomcu madde kavramı ile eylemsizlik prensibinin birlikte düşünülmesi durumunda nedenselliği ve Tanrı-hareket ilişkisinin daha tutarlı bir biçimde açıklanabileceğini varsayan bu yaklaşım, eylemsiz maddenin hareket halinde olması durumunda hareketin maddeye başlangıçta Tanrı tarafından konulmuş olmasını esas almaktaydı. Dolayısıyla maddenin ilk hareketi Tanrı'nın yaratıcı gücüyle açıklanmaktaydı.[189]

Descartes'ın katı bir biçimde doğayı matematik yasalarının kontrol ettiğini ileri sürmesi Newton'a göre Tanrı'nın evrende müdahil olmasını mümkün kılmayacak boyutlardaydı. Sadece felsefi olarak değil aynı zamanda bilimsel kuramlar bağlamında bu görüşün karşısında duracak olan Newton bilimsel araştırmalar hakkındaki modern metodu geliştirdi ve klasik fizik kuramını keşfetti. Newton, Descartes'ın doğayı katı bir biçimde matematik yasalarının kontrol ettiğini kabul etmedi. O da, Tanrı'nın evrende fiilde bulunmasını ve müdahalesini mümkün gördü. Fakat bu mümkün görmesinde Descartes gibi katı kuralları öne sürmedi. Gottfried Wilhelm Leibniz ise Newton'un evreni uygun bir şekilde işleyen düzende tutmak için, Tanrı'nın evrene bazen müdahale ettiği şeklindeki, gezegenlerin yönlerini tanzim konusundaki görüşünü eleştirmiştir.[190] İradecilik Tanrı'nın özgürlüğünü matematiksel kurallarla sınırlamayarak onun evren üzerinde müdahalede bulunma imkanını arttırmaktadır. Mucizelerin bir kısmını da Tanrı'nın evrene müdahalesi olarak açıklamaktadırlar. Bu bağlamda mekanik evren tasavvurunda iradecilik görüşünü geliştiren Newton ve Newtoncu yaklaşımları özel bir başlık altında daha sonraki kısımlarda detaylı olarak tartışacağız.

C. Zihincilik *(İntellektualizm)*

Mekanik dünya görüşünde Tanrı'nın evrene müdahale ettiği fikrine dair sistem geliştiren bir diğer filozof Gottfried Wilhelm Leibniz'dir. Her iki filozofun görüşlerini eleştiren Leibniz, vesileciliğin, fiziğin daimi bir mucize olduğu fikrine karşı çıkmış ve zihinciliğe yönelmiştir. Zihincilik, doğaya içkin olarak Tanrı'nın da uymak zorunda olduğu bir matematiksel yapıyı kabul etmekte ve gerçek bilginin kaynağının

---

189 Arslan, s.337.
190 Batak, s.55.

matematiksel yapılar olduğunu savunan felsefi doktrindir.[191] Bu doktrine göre var olan her şey zihni unsurlara yani fikirlere indirgenebilir.[192] Leibniz için her şeye sürekli müdahale eden Tanrı anlayışı aynı zamanda mümkün olan en iyi evrenin kusurlu olduğu sonucunu beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla Leibniz için bu yaklaşım kusurlu olan evrene tamir için ona sık sık müdahalede bulunmak zorunda kalan bir Tanrı kabulünü gerektirecektir. Evreni yaratan, yarattığı evrenin mekanizmasını onarmak için onu sürekli denetlemek zorunda kalan bir Tanrı anlayışını Leibniz kabul etmemektedir.[193]

Leibniz için Tanrı'nın kendisi de mutlak iyilik adalet vb. şeylere tabidir. Dolayısıyla onun teolojisinde Tanrı'nın keyfi iradesi diye bir şey söz konusu değildir. Bu bağlamda Leibniz tüm fiziksel hadiseleri nihayetinde muharrik kuvvet ile açıklarken teolojisiyle tutarlı bir sistem geliştirmeye çalışmıştır. Onun sisteminde ilahi bir makine olan bu evren bireysel hareket kabiliyetine sahiptir.[194] Leibniz'in zihinciliğine göre asli özelliği akıl olan Tanrı, iyi olanı dilemektedir. Bu bağlamda Tanrı'yı belirli bir tarzda eylemeye sevk eden *a priori* rasyonel bir yapı mevcuttur.[195]

Leibniz'e göre Tanrı asla cüzi bir iradeye sahip değildir. Newton'la farklılaştıkları nokta da bunun üzerinden olacaktır. Leibniz için mucizeleri düzenli olaylardan ayırt eden şey onların düzensizliği değildir. Onları mucize kılan şey insan zihni tarafından hesaba katılmamış olmalarıdır. Dolayısıyla evrende bir düzensizlik söz konusu değildir. Leibniz, Aquinas'ın aksine Newton'un da daimi mucize fikrini hesaba katarak yaratılmış şeylerin doğalarına dair kesin bir bilgimizin olacağını iddia etmektedir.

Leibniz, Tanrı ve evren ilişkisinde Tanrı'nın özgürlüğünü ve keyfi müdahalesini esas alan voluntarizmden kaçınmıştır. Bu bağlamda onun için evrende önceden kurulmuş bir ahenk mevcuttur. Bu önceden kurulmuş ahenk sisteminde Tanrı'nın aşkınlığı ön plana çıkmaktadır. Tanrı'nın aşkınlığı düşüncesini desteklemek için de nesnelerin davranışlarının bir tür otomasyona dönüştürülmesi üzerinde durmaktadır. Şöyle ki evren bir makine olsa da bu makine insan ürünü değildi

---

191 Arslan, s.336.
192 Bolay, s. 473.
193 Henry, s.69.
194 Arslan, s. 338.
195 Arslan, s.338.

nihayetinde Tanrı'nın eseriydi.[196] Bu bağlamda Leibniz'in mucize görüşünün evrene direkt bir müdahale şeklinde olmadığını söyleyebiliriz. Ona göre sonsuza kadar bölünebilen evrenin her bir parçası bireysel hareket kabiliyetine sahiptir. Bir müdahaleye maruz kalmak zorunda değildir. Leibniz, Tanrı'nın aşkınlığına ve evrenin mükemmelliğine halel getirmeden mucizeleri kabul etmekte ve açıklamaktadır.

Newton'un mucizelere dair müdahale görüşüne katılmayan Leibniz, Newton'un takipçilerinden Clarke'la 1717'de mektuplaşmıştır. Bu mektuplaşmalarda Newton, Güneş sisteminin nasıl var olduğunu açıklamak konusunda ilahi müdahalelere başvuruyordu, çünkü onun hesaplarına göre bu evrenin çökmüş olması gerekiyordu. Çökmemiş olması da ilahi müdahale fikrini güçlendiriyordu. Leibniz, Newton'un bu fikrini kabul etmedi çünkü bu durum Kadir-i mutlak Tanrı'nın bakışını bir zamandan diğer zamana geçiriyordu. Bu da Tanrı'nın kalıcı bir etki bırakmaya gücünün yetmediği anlamına geliyordu. Leibniz'e göre Newton'un yaptığı gibi olayları doğal nedenlerle açıklamak sorunludur. Leibniz için şeylerin doğasını hiç umursamadan Hızır'a sığınır gibi her olayı Tanrı'ya sığınarak açıklamakla olmaz.[197] Newton'un takipçisi Samuel Clarke ise vesileci görüşe başvurmaktaydı: "Doğa dediğimiz şey insanın algısından ibarettir, eşyanın düzenli işleyişi şeklindeki algısından kaynaklanan, Tanrı ister düzenli ister düzensiz bir fiil yaratsın, Tanrı burada ara neden olabilir."[198]

Newton ve Leibniz mekanik felsefeyi geliştirmiş ve maddeyi etkin kabul etmişlerdir. Fakat teolojilerinden kaynaklanan birtakım farklılıklar maddenin etkinliği meselesinde onları ayrıştırmıştır. Newton teolojide Tanrı'nın keyfi iradesinin hiçbir mutlakın zorunluluğuna bağlı olmadığına inanmaktadır. Tanrı bütünüyle iyi olanı irade etmektedir. Newton maddeyi, Tanrı yaratılışta onu etkin ilkelerle donattığı için etkin kabul etmektedir. Leibniz ise tüm fiziksel hadiseleri muharrik kuvvetle açıklarken kendi metafiziğiyle tutarlı olmaya çalışmıştır.[199]

Evrenin mekanik olduğunu ileri süren filozoflar, canlı varlıkların fonksiyonlarını ve hayat süreçlerini farklı yaklaşımlarla izah etmişlerdir. Sonuç olarak

---

196 Arslan, s. 338.
197 Harrison, s.513.
198 Burns, s. 79.
199 Henry, s.77.

canlı varlıkların, her zaman sabit ve değişmez olan mekanik yasalara göre hareket eden makine benzeri varlıklar olarak görüldüğü yeni bir anlayış tarzı doğmuştur. Canlı varlıkların karmaşık yapılarını mekanik terimlerle izah etmenin zorluklarına rağmen mekanik felsefe, canlı bilimlerinde de diğer fizik bilimlerindeki kadar etkili olmayı başarmıştır. 17.yüzyılın mekanik doğa görüşünü savunan düşünürleri bu zorlukların farkındaydılar.[200] Bu bağlamda vesilecilik, iradecilik ve zihincili olarak açıkladığımız birtakım açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu kısımda çalışmamızın sınırları açısından sadece Tanrı'nın mekanik olan evrene müdahalesinin mümkün görülüp görülmediğini tasvir etmeye çalıştık. Newton'un mucize anlayışı bölümünde Leibniz ile farklılıklarını detaylandırarak tartışmaya çalışacağız.

III. NEWTON - NEWTONCU MUCİZE ANLAYIŞI

Bilimsel devrimle birlikte ortaya çıkan modern doğa görüşünde etkili bilim adamlarından birisi olan Newton ortaya koyduğu mekanik evren düşüncesiyle kabul görmüştür. Newton için doğa bütünüyle matematiksel bir söz dizimidir. Ona göre evreni bir araya getirip tutan çekim yasası da evrenin kendi yapısında bulunan bir şey değildir. Yerçekimi dediğimiz bu durum ya Tanrının fiilidir ya da Tanrıya ait doğa kitabının içindeki sözdizim kuralını bildiren matematiksel bir sınırlamadır. Mekanik bir evren anlayışında Tanrı'nın, matematiksel bir sözdiziminden ibaret olan bu evrene müdahalesini mümkün gören Newton'un doğa tasavvuru çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Bu bölümde Newton'un ve takipçilerinin Tanrı'nın evrene müdahalesini ne şekilde izah ettiklerini, bu izahlarının mucizeyle nasıl ilişkilendirilebileceğini tasvir etmeye çalışacağız. Zira Tanrı'nın evrene müdahalesinin ne türden bir müdahale olup olmadığı tartışmaları mucizelerin mümkün olaylar olup olmadığı tartışmalarını beraberinde getirmektedir.

Mekanik felsefeyle birlikte nesnenin bir doğasının olduğu anlayışı terk edilmiş, doğanın sabit ve değişmez yasaları bulunduğu anlayışı kabul edilmiştir. Dolayısıyla modern doğa tartışmalarında mucizeler doğa yasalarını ihlal eden olaylar olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda modern dönemden itibaren klasik bir teist için mucizeler, Tanrı'nın doğanın yasalarını dini doktrinleri doğrulamak üzere ihlal eden

---

200 Henry, s. 77.

aktivitesi olarak kabul edilmektedir.[201] Mucize tartışmalarının seyrinin mekanik evren tasavvuruyla birlikte değiştiğini söylesek de klasik tartışmalardan beslendiğini belirtmek gerekecektir. Descartes, Newton ve Leibniz gibi mekanik filozofların mucize görüşlerinde Augustinus'tan ve Auqinas'tan gelen fikirlerin tartışmanın zemini bağlamında etkili olduğunu görmek mümkündür.

Mucize tartışmalarında maddeye dair yaklaşımlar doğa tasavvurunun şekillenmesinde büyük bir öneme sahiptir. Gerek Grek düşüncesinde gerek modern dönemde madde nasıl tanımlanıyorsa Tanrı'nın bunun üzerindeki fiilinin ne şekilde olacağı yahut olup olmayacağı mevcud madde anlayışı üzerinden tartışılmaktadır.[202] Mucizenin modern öncesi olan kavramsallaştırılmasında Hıristiyan teolojisinde etkin rol oynayan Augustinus ve Aquinas için de mucize açıklamaları yine maddenin bilinen-bilinemeyen sınırları üzerinden gerçekleşmiş Aristotelesçi madde tasavvuru onların mucizeye yaklaşımında belirli rol oynamıştır. Bu bağlamda birinci bölümde tartıştığımız Augustinus'a göre mucizeler, yaratmanın başlangıcında maddeye değişme potansiyelini veren Tanrı'nın kendisinden kaynaklanmaktadır.[203] Thomas Aquinas ise Tanrı'nın tek başına bütün olup bitenlerin yegane doğrudan sebebi olmadığını ileri sürmüş ve Tanrı'nın bütün olayların katı sebebi olmadığını fakat determine edici nedenleri yarattığını söylemiştir.[204] Fakat Aquinas doğal sebeplerin güçlerinin sınırlarının bilinemeyeceğinden ve mucize olmayan bir olaya mucize diyebileceğimizden bahsetmektedir.[205] Bu bağlamda Aquinas'ın ve genel anlamıyla Orta Çağın mucize yaklaşımı modern düşünürleri etkilemiştir. Aquinas'ın mucize yaklaşımını yeniden zikretmek ve doğal düzenle olan ilişkisini burada kurmak uygun olacaktır.[206]

Orta Çağ Hıristiyan teolojisinde Aquinas, Tanrı'nın neden sonuç ilişkisinin şeylerin kendisine yerleştirdiğinden dolayı, mevcut nedeninden bağımsız olarak ya da Tanrı tarafından kurulmuş düzenden ayrı olarak gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Fakat

---

201 Harrison, s.532.
202 Leclerc, s.211.
203 Burns, s.79.
204 Burns, s.79.
205 Burns, s.79.
206 St. Thomas Aquinas, "Miracles", **Miracles**, ed: Richard Swinburne, New York: Macmillan Publishing Company, 1989, s. 19.

onun bu düşüncesine, Tanrı'nın kurmuş olduğu bu düzeni değiştirmeden gerçekleşmesinin mümkün olmayacağı yönünde itiraz edilmektedir. Aquinas bu itirazı "şeylerin kendi doğasından yola çıkılarak" reddetmektedir. Şöyle ki şeylerin kendisine Tanrı tarafından konulmuş olan düzenin her zaman öyle olması üzerine değil, genellikle öyle olması (*what usually occurs*) üzerine kurulu olduğunu ileri sürmektedir. Onların gerçekte, birçok doğal neden etkilerini aynı yoldan ortaya çıkardıklarını fakat bunun her zaman böyle olmak durumunda olmadığını, nadir de olsa başka bir şekilde de ortaya çıkabilen sonuçlar olabileceğini söylemektedir. Ona göre bu durum failin gücündeki bir eksiklikten de kaynaklanabilir, ya da maddenin uygun olmayan şartlarından da olabilir. Fakat ilahi takdirin düzeni asla bu gibi şeylerden bozulmaz ya da değişmez. Dolayısıyla şeylerin düzeni Tanrı'dan kaynaklanmaktadır. Aquinas, şeylerde genel düzenden farklı olarak gerçekleşen ilahi şeyleri, geleneksel olarak mucize olarak adlandırmaktadır. Ona göre mucizelerin çeşitli dereceleri ve düzenleri vardır. Bu bağlamda onun için rütbesi en yüksek mucizeler, doğanın asla yapamayacağı fakat Tanrı tarafından gerçekleştirilenlerdir. Fakat gerçekleşen olaylar içinde dahi bir düzenin gözlemlenebileceğini söylemektedir. Mucizelerin ikinci derecesinde, Tanrının doğanın da yapabileceği bir şeyi yapmasını zikretmektedir. Fakat bu bir düzen içinde gerçekleşmeyebilir. Üçüncü derece mucizelere gelince, Tanrı'nın doğanın işleyişiyle genel olarak, fakat doğa ilkelerinin yönetimi olmaksızın gerçekleştirdiği mucizeler olduğunu belirtmektedir. Mesela bir insanın doğa tarafından da iyileştirilebilecek ateşinin ilahi kudret tarafından iyileştirilmesi gibi, doğanın ilkelerinden bağımsız olarak da gerçekleşebilir. Buradan şu anlaşılabilir, mucizeleri yalnızca Tanrı gerçekleştirir.[207] Bu bağlamda onun için, ilahi kudret tarafından gerçekleştirilen şeyler, özsel olarak idrak edilebilir değildir ve kelimenin tam anlamıyla mucizedir.[208] Nihayetinde bu yaklaşımda bütün yaratılmışların bize bilinir olmadığı fikri ortaya çıkmaktadır. Mucize olarak gözüken bir şey maddenin kendi doğasındaki bir özellik olabilir, dolayısıyla olayın kendisi mucize olmayabilir.[209]

Modern öncesi mucize tartışmalarında bilime başvurulmaksızın yapılan açıklama başarılı bir açıklama olarak kabul görüyordu. Augustinus ve Aquinas'ın

---

207 Aquinas, "Miracles", s.21.
208 Aquinas, "Miracles", s.22.
209 Harrison, s.534.

katkıda bulunduğu fakat modern dönemde evrene doğrudan müdahale edildiğine inanan klasik teistler tarafından kabul görmüş klasik açıklama ise dini doktrinleri doğrulamak için yapılsa da bu açıklamalardan mucizelerin doğanın yasalarını ihlal eden olaylar olduğu sonucuna varılması da mümkündü. Modern bilimin gelişiminde kabul edilen sabit ve değişmez doğa yasaları görüşünün klasik açıklamayla bir çelişki meydana getirdiği aşikardı. Bu durum mucizelerin doğa yasalarını ihlal eden olaylar olarak ya kabul görme ya da reddedilme olasılığını beraberinde getirmekteydi. 17. yüzyıl bilim adamları için de kabul görmüş klasik açıklama, mantıksal bir süreksizliğe sebep olmaktaydı.[210]

Klasik dönemdeki tartışmalar nesnenin doğası üzerinden gerçekleştirilirken modern bilimde doğa yasaları bağlamında ele alınması tartışmaları her ne kadar benzer kılsa da problemin zemini bağlamında bir farklılaşma söz konusudur.[211] Dolayısıyla klasik olarak kabul görmüş mucize anlayışı, bilimsel devrimle birlikte gelişen modern doğa düşüncesinde değişim yaşamıştır. Çünkü Aristotelesçi nesnenin doğası meselesi, modern doğa düşüncesinde kabul görmemiştir. Mucizeye dair bu Thomasçı (Aquinas) yaklaşım yani nesnenin bir doğası olduğu fikri iki sebepten ötürü artık yetersiz görülmüştür. Sebeplerden ilki ve en önemlisi Aristotelesçi açıklamanın reddedilmesidir. İmkan ve kuvvelere sahip (nesnenin doğası) bir cevher anlayışı terk edilmiş onun yerine yeni felsefi anlayışta; kuvvelerden ve içkinliklerden arındırılan madde görüşü kabul görmüştür. Yeni bilimsel anlayışta anlatılan maddi ve formel nedenler nesnenin yaratılışındaki güç gibi açıklamalar kullanılmamıştır. Fail neden diye bir şey söz konusu değildir ve var sayılan ikincil nedenlere artık doğa yasası denilmektedir. Maddenin bir doğası olmadığı, doğanın yasaları olduğu görüşü modern doğa düşüncesinde kabul görmüş böylece mucize de doğa yasalarının askıya alınması ya da ihlali olarak ele alınmıştır.[212]

Modern dönemde sabit ve değişmez doğa yasaları aynı zamanda da reddedilen nesnenin doğası görüşü mekanik bir evren tasavvurunu beraberinde getirmiştir. Peki mekanik bir evrene Tanrı'nın müdahalesi söz konusu olabilir miydi? Mucizeler böyle

[210] Harrison, s.532
[211] Harrison, s.533.
[212] Harrison, s.539.

bir evren tasavvurunda vuku bulabilir miydi? Bilimdeki gelişmeler, Newton'un evrensel yerçekimi yasası keşfi bir sürü mucizevi olayın bilimsel açıklamasını yapma hususunda yardımcı oldu. Newton ve takipçileri bütün mekanikliğin dayandığı yerçekiminin kendisini Tanrı'nın dolaysız emri olarak kabul etmekteydiler. Yerçekimi yasasının kendisini hem mucizevi hem de bilimsel kabul etmekteydi. Böylece O'na göre evrende sürekli daimi mucizeler mevcuttur.[213] Newton'un bu yaklaşımını tabii nedenlerle ortaya çıkan fakat gerçekleşme ihtimali çok düşük olan mucize yaklaşımıyla ilişkilendirmek mümkündür. Şöyle ki yerçekimini hem bilimsel hem de mucizevi kabul etmek tabiat kanunlarını ihlal eden bir durum olarak görmemektir. Bu bağlamda Newton'un bu konudaki mucize yaklaşımı, tabii nedenlerle ortaya çıkan mucize anlamına uygun düşmektedir.

Newton'un takipçilerinden Samuel Clarke yer çekimi gibi yasaların Tanrı'nın madde üzerindeki faaliyetini gösterdiğini öne sürmekteydi. Clarke için olağan ve olağanüstü dediğimiz şeyler de bizim onları öyle tanımlamamızdan kaynaklanmaktadır.[214] Newton'un bir diğer takipçisi Whiston ise Clarke'la mucizenin bizim nedenlere dair bilgimizin fonksiyonu olduğu düşüncesiyle uyuşmaktadır. Whiston da dünyayı oluşturan kadir-i mutlak Tanrı fikrine inanmaktadır. Bu bağlamda Newton ve takipçileri için mucizeler sadece Tanrı'nın işi değildir. Fakat hem nadir gerçekleşen hem de nihayetinde Tanrı'nın fiili olmalarından dolayı hayret uyandırmaktadırlar. Bu mucize kavramıyla donanmış Newtoncular *Eski Ahid'*de göreli mucizeler bulmaya çalıştılar. Newtoncular için mucize olarak adlandırılan olayların hepsi birer mucize değildir. İnsanların açıklamasının mümkün olduğu yerde mucize kavramını kullanmaktan kaçınılması gerektiğini savunmaktadırlar. Onlar mucize olarak adlandırılan olayların bir kısmını bilimsel anlatıya dahil etmek istemekteydiler. Böylece görünürde mucize olan şeylerin mucize olmadığını açıklamaya çalıştılar. Bu yaklaşımlarına göre Nil'in kana bulanması mucize değil o sırada gerçekleşen fiziksel olaylarla ilgili renginin kan gibi olmasıyla ilgili bir durumdur. Newtoncular bu yaklaşımlarından dolayı bir şekilde mekanik felsefeyi hermenotiğe sokmakla

---

213 Harrison, s.539.
214 Harrison, s.539.

suçlandılar. Metnin literal anlamına zarar vermekle kalmayıp aynı zamanda geleneğin anlamından da uzaklaştırdığı eleştirilerine maruz kaldılar. [215]

Bir diğer mekanik filozof olan Leibniz ise Newton’un ve takipçilerinin mucizeye dair yaklaşımlarını reddetmekteydi. Leibniz, 1712 yılında Newton’un takipçilerinden Nicholas Hartsoeker'e yazdığı bir mektupta, Newton'un yerçekimi yasasını eleştirmektedir. Newton, *Principia*'da, ona göre, yerçekimini mekanik hipotezlerle açıklamamakta ve onu “daimi mucize” olarak kabul ederek doğaüstü bir şey yapmaktadır. Newton için bir gezegen, yörüngesindeki hareketi, Tanrı'nın müdahalesiyle korumaktadır ve bu durumun kendisini de mucize olarak tanımlamaktadır. Leibniz, yine Newton’un takipçilerinden olan Samuel Clarke (1675-1729)'a 1715 yılında yazdığı mektubunda tartışmayı devam ettirmektedir. Newton ve takipçilerinin Tanrı'nın eseri olan alemle ilgili düşüncelerini eleştirmektedir. Onların doktrinlerine göre kadir-i mutlak olan Tanrı zaman zaman evrene müdahale etmektedir. Leibniz bu düşüncenin daimi bir hareket oluşturmak için yeterli öngörüye sahip olamayan bir Tanrı fikrini beraberinde getirdiğini söylemektedir. Onun için Tanrı mucize yaptığında bunu doğanın ihtiyaçlarını karşılamak için değil de lütfuna olan ihtiyacı karşılamak için yapmaktadır.[216] Leibniz'e karşı teolog Clarke, Leibniz'e cevaben yazdığı mektupta, Dünya’nın, Tanrı’nın müdahalesi olmaksızın hareket eden bir makine olduğu görüşünü eleştirmekte bunun materyalist bir görüş olduğunu ileri sürmektedir. Bu görüşün, Tanrı'nın ilahi takdiri düşüncesine zarar verdiğini belirtmektedir. Leibniz, vesilecilikte varsayılan, "daimi mucize" anlayışını reddetmiştir. O, sonlu cevherlerin Tanrı'nın kendilerine yaratmadan önce verdiği yasaya göre fiilde bulunduğunu savunmuştur. Dolayısıyla Leibniz, sonlu cevherlerin dünyada Tanrı'dan bağımsız, nedensel olarak fiilde bulunduğunu ileri sürmüştür. Leibniz, Newton'un müdahale görüşünü, Tanrı'nın mümkün dünyaların en iyisini yarattığı fikriyle çatışacağı için reddetmiştir. Zira onun için sadece mükemmel olmayan bir dünya müdahale gerektirmektedir.[217]

---

[215] Harrison, s.540.
[216] Batak, s.38.
[217] Batak, s.39.

Newton'un takipçilerinden Clarke mucizenin apolojetik (inancı savunma) rolü olduğu fikrini devam ettirmektedir.[218] Dolayısıyla bazı mucizeler sembolik olarak yorumlanabilir. Newtoncular için mucizelerin bir kısmı yani sembolik olarak yorumlayamayacağımız mucizeler aynı zamanda yeni bilimle de uyumludur. Onlara göre dini metinlerde anlatılan mucize olayları yeni felsefeyle uyum içerisindedir. Bu bağlamda mucizelerden bahseden metinlerin güvenilir olup olmadığı tartışmalarında metnin güvenilirliğinin kanıtlanabileceğini ileri sürmektedirler. Dolayısıyla metinde geçen mucizelerin güvenilirliği mekanik felsefeyle açıklanıyorsa mucizelerden bahseden metinler de güvenilirdir. Fakat her ne kadar bazı mucizelerin nedenini bilseler de bunun kombinasyonunun Tanrı'nın elinde olduğuna inanmaktaydılar. Bazı olayların sadece fiziksel verilerle açıklanacak şeyler değil, Tanrı'nın amaçlarına yönelik referanslarla izah edilmesi gerektiğini düşünmekteydiler.[219]

Newtoncular, mucizelerin doğa yasalarının ihlali olduğu fikrini kabul etmemektedirler. Mucizeleri doğal nedenlerle bir arada düşünmeyi önermektedirler. Bu bağlamda kabul edilen mucizelerin büyük bir kısmının doğayla uyum içerisinde gerçekleştiğini ileri sürmektedirler. Çünkü onlar için doğa yasasının ihlali diye bir şey söz konusu olamaz. Bu nedenle doğayla uyumlu bir mucize anlayışına sahiplerdi. Onlar için doğa yasalarının değişime maruz kalabilmesi kıyametin kopması gibi birtakım olaylar vesilesiyle olabilir. Clarke için mucizeler felsefi anlamda; doğa yasalarının ihlali olamaz çünkü doğanın gidişatı diye bir şey olamaz. Dolayısıyla O, Tanrı ile doğayı ayrıştırmamaktadır. Nihayetinde bu kavramsallaştırmayla din ve bilimin sentezine izin vermekteydiler. Dolayısıyla onların bu yaklaşımı mucizeleri ve doğa yasalarını bir nevi uzlaştırmaya çalışmaktır.[220]

Mucize olarak kabul etmedikleri birtakım mucizeler de vardır. Newtoncular bazı mucizelere şüpheyle yaklaşmaktadırlar ve onları apolojetik olarak tekrar yorumlamaktadırlar. Onlar izahında problem yaşadıkları olayları azaltmanın kaygısı içinde olmuşlardır. Newtoncuların standart mucize kavramı anlayışını, biraz daha farklı yorumlayarak devam ettirmiş olduklarını söyleyebiliriz. Newton, Clarke ve Whiston

[218] Harrison, s.543.
[219] Harrison, s.541.
[220] Harrison, s.544.

mucizelerin hakiki anlamda gerçekleştiğine inanılan bir dönemde yaşamışlardır. Onlar İsa'nın mucizelerini ve havarilerin dönemindeki mucizeleri geleneksel mucizeler olarak kabul etmekteydiler. Newton, İngiliz filozof John Locke'a yazdığı bir mektupta şöyle demektedir: "Güvenilir mucizeler kilise etrafında 200 ya da 300 yıl devam etti."[221] Newton için bu dönemlerde gerçekleşen mucizeler hakiki mucizeler olma özelliğini taşımaktadır. Dolayısıyla Newtoncuların anti Katolik bir tavır içerisinde olduklarını sonradan gerçekleşen mucizeleri reddettiklerini söyleyebiliriz.

Newton ve takipçileri hem mekanik alem tasavvurunu kabul etmekte hem de müdahaleci bir Tanrı fikrini kabul etmekteydiler. Dolayısıyla bu ikisini kabul etmenin zorluklarını gördüklerinden dolayı bunları uzlaştırmaya çalıştılar.[222] Bu bağlamda Newton için evrendeki her şeyde daimi bir mucize vardır. Newton için de mucizeler Tanrı tarafından meydana getirilen hayret verici, nadiren ortaya çıkan olaylardır. Newton'un takipçileri de bu mucize yaklaşımını sürdürdü. 17. yüzyılda bilim adamlarının hem sabit doğa yasalarını kabul etmeleri hem de kadir-i mutlak Tanrı anlayışına sahip olmalarının beraberinde birtakım problemleri getirdiği aşikardır. Birçok filozof ve bilim adamının da hem inançlı kalıp hem mucizeyi açıklamaya çalışma gayretini görmekteyiz. Newton'un hem Hıristiyan kelamcılarına uyan hem de bilimle uyuşan bir tanım getirmeye çalıştığı aşikardır. Newton için Tanrı sadece yasa düzenleyici değildir, aynı zamanda da onları devamlı olarak emrinde tutandır. Evrende gerçekleşen her şey Tanrı'nın iradesine uygun bir şekilde gerçekleşmektedir. Newtoncu bilim adamları, kendi bilimlerinde maddenin pasif oluşu görüşünün geleneksel bağımsız ve aşkın Tanrı görüşlerine uygun olduğunu düşünmektedirler. Newtoncular "ilk neden" olarak Tanrı'nın, bilim tarafından kabul edilen "ikincil nedenleri" mukadder amaçlara ulaşmanın araçları olarak yarattığı konusunda Orta Çağ filozoflarıyla aynı çizgidedirler.[223]

17.yüzyılda mucizelerin standart kullanımı sadece teolojiyi ilgilendiren bir mevzu değildir. 17.yüzyılın bilim adamları da mucizeleri açıklamak için birçok argümanı kanıt olarak ele almaktadırlar. Onlar dinin temel inançlarının, ruhun

---

221 Harrison, s.546.
222 Harrison, s.537.
223 Barbour, s.104.

ölümsüzlüğünün rasyonel argümanlarla açıklanabileceğini düşünmekteydiler. Geleneksel olarak mucizeler ise dışsal kanıtlar olarak görev yapıyorlardı.[224] Mucizelerin ilahi mesajı destekleyici nitelikte olması ve bu mesajın ilahi hakikatlerin doğal bilgisiyle uyum içerisinde olması gerekiyordu. Dolayısıyla mucizeler; daha önyargısız insan aklının ulaşabileceği ahlaki kanıtlar olarak kabul ediliyordu. 17.yüzyılın önemli bilim adamları bizim düşüncemizden daha farklı bir dünyaya sahiplerdi.[225] Bu bilim adamları eski inançlara bağlıydı. Tarihsel anlamda böyle olmaları da oldukça normaldi. Çünkü geçmişten getirdikleri inançlara sahiplerdi. Modern dünya görüşünde bilimsel değil denilen olaylar da herhangi bir karşılığa sahip değildi. Bu bilim adamları sert bir biçimde tercih yapmak zorunda değillerdi. Onlar bilim mi mucize mi ikilemi içerisinde de kalmış değillerdi. Fakat onlar bu tarz bir ayrıma gitmekten ziyade mucizeyi farklı bir şekilde açıklayarak ortak bir zeminde buluşmaya çalıştılar. Geleneksel anlatıyı sürdürmekle birlikte mucizeleri doğa yasalarının ihlali olarak görmemektedirler. Basılmamış bir el yazmasında Newton dünyanın nihai bir restorasyonundan bahsetmektedir: "Hiçbir şey doğanın imkanlarının ötesinde değildir ve hiçbir şey kadir-i mutlak Tanrı'nın gücü için zor değildir."[226]Newton için doğanın imkanları demek kadir-i mutlak Tanrı'nın imkanlarından daha az değildir. Böyle bir kavramsallaştırma için nihai olarak kozmosun yasaları içinde ihlal söz konusu olamaz. Newton böyle bir mucize düşüncesine inanmamaktadır. Fakat kadir-i mutlak Tanrıya inandığı için tuhaf ve gizemli olaylara da inanmaktadır.

Newton'la birlikte son şeklini almış olan modern doğa düşüncesi, Galileo, Descartes ve Leibniz gibi sistem kurucuların, dindar bilim adamları olmalarına rağmen, 18.ve 19.yüzyıldaki takipçileri tarafından din- bilim ilişkisinin karşıtlığını vurgulayan bir yapıya dönüşmüştür. Nitekim Newton'un katı determinist takipçilerden Pierre-Simon Laplace'in (1749-1827) teorilerinde Tanrı'ya hiçbir şekilde yer vermemesinde bu yaklaşımı görmek mümkündür. Kadim doğa düşüncesi canlı ve anlam doluyken, modern doğa anlayışı metafizik içeriklerden arındırılmış, salt mekanist-determinist yasalarla işlenir hale gelmiştir. Doğanın anlam dolu ilahi bir kitap olduğu düşüncesini reddeden bu modern doğa düşüncesi kadim düşünce geleneğindeki Tanrı-evren-insan

---

224 Harrison, s.541.
225 Harrison, s.552.
226 Harrison, s.553.

ilişkisindeki algının değişmesiyle sonuçlanmıştır.[227] Newton'un fiziği, temelde mekanik bir fizik olmasına rağmen başlangıç itibariyle dini düşünceye karşıt değildir. Bilakis o böyle bir alem anlayışıyla Tanrı inancını da temellendirmiştir. Çünkü bu alem anlayışında yasalar Tanrı'nın amacının ifadesidir.[228]



227 Arslan, s.36.
228 Topaloğlu, s.102.

SONUÇ

Şimdiye kadar tasvir edilen problemlerin ve varılan kanaatlerin ışığında söyleyebiliriz ki mucizenin imkanı meselesi sistematik teolojiyi, felsefeyi ve bilimi ilgilendirmiştir. Bir din felsefesi terimi olarak kabul görmüş haliyle mucize "Tanrı tarafından meydana getirilen ve dini önemi haiz, olağanüstü türde bir olay" olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bir olayı mucize kılan şey onun Tanrı tarafından gerçekleştirilmesi, dini bir değerinin bulunması ve son olarak olağanüstü olmasıdır.

Mucize dinlerin çoğunda Tanrı'nın varlığına delil olması sebebiyle önem arz etmektedir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi dinlerde mucize olağanüstü bir hadise olarak kabul edilmiş teolojik ve felsefi düzeyde birbirlerinden farklılaşsalar da mucizenin evrene bir müdahale olduğu noktasında ortak kanaate sahip olmuşlardır. Gerek Hıristiyan, gerek Yahudi gerekse de İslam teolojisinin klasik döneminde mucizelerin gerçekleşip gerçekleşmediği değil tabiatta ne şekilde ortaya çıkabileceği tartışılmıştır. Teolojilerin ortak kaygısı da bu bağlamda mucizenin olağanüstülüğü nasıl izah edeceklerine dairdir.

Kelami bir problem olarak mucize tartışmalarında nedensellik meselesi konunun tartışma alanlarından birisidir. Nitekim hem evrenin düzenli olduğuna inanmaları hem de düzenli olan bu evrende Tanrı'nın faaliyeti olarak mucizelerin nasıl vuku bulduğu teologları sistematik ve tutarlı bir tartışma yapmaya götürmüştür. İslam teolojisinde Eşariler, sebep ile sebepliler arasında zorunlu karşılıklı bir gereklilik olmadığı manasına gelen "adet teorisini" öne sürmüşlerdir. Bu teori zorunlu nedenselliğin algılarımızı belirlediğini ve yanıltıcı olduğunu iddia ederek aslında mucizelerle birlikte evrendeki düzenin bozulmadığını bozulanın bizim algımız olduğunu ileri sürmüşlerdir. Adet teorisiyle Eşariler mucizenin tabiat kanunlarını ihlal ettiği düşüncesine karşı çıkmışlardır. Kanaatimizce adet teorisi gözlemcinin rolünü (algısını) ön plana çıkararak kendisinden sonraki açıklamaları oldukça etkilemiş olması ve düzen fikrini devam ettirmeleriyle başarılı bir açıklama olarak kabul edilebilir.

Aynı şekilde erken ve geç Orta Çağ Hıristiyanlık teolojisinde de mucizeler olağanüstü olmaları bakımından evrendeki düzen fikri üzerinden tartışılmıştır. Gerek

Augustinus gerek Aquinas evrende bir düzen olduğuna inanmakla birlikte bu düzenin yaratıcısının evrene müdahale edebileceğini savunmuşlardır. Fakat bu müdahalenin doğrudan bir müdahale değil de dolaylı bir müdahale olduğuna inanmaktadırlar.

Görüldüğü kadarıyla mucizenin olağanüstü olduğuna dair yaygın bir kanaatin oluşması neyin olağan neyin olağan olmadığı tartışmalarını da beraberinde getirmektedir. Aristoteles'in olağan, nesnenin kendi tabiatına uygun hareket etmesidir düşüncesi klasik dönemin madde anlayışı üzerinde etkili olmuştur. Nitekim klasik dönemde nesnenin bir doğası olduğuna inanılmıştır. Oysa 17.yüzyıldan itibaren nesnenin bir doğası olduğu anlayışı kabul görmeyen bir anlayıştır.

Modern bilimdeki gelişmeler bir taraftan "olağan" ve "olağanüstü"nün yeniden yorumlanmasına, diğer taraftan bu kavramlarla ilişkili olan mucizelere kuşkuyla bakılmasına neden olmuştur. Tabiat bilimlerindeki gelişmeler sadece "olağanüstü" kavramına yeni anlamlar yüklememiş aynı zamanda doğa kanunlarıyla mükemmel uyum içerisinde olan, doğa kanunlarını ihlal etmeyen, mucize tanımlarının geliştirilmesine de yol açmıştır. Dolayısıyla mucize problemine olağanüstülük bağlamında iki tür yaklaşım olmuştur. Birincisi mucizenin tabiatta olağanüstü bir şekilde ortaya çıkabileceği yani doğa yasalarının ihlali olarak yorumlanabilecek yaklaşımıdır. İkinci yaklaşım ise tabii nedenlerle ortaya çıkacak fakat çok düşük bir ihtimalin ya da ihtimallerin gerçekleşmesi yaklaşımıdır. Olağanüstü rastlantısallık yaklaşımı yaygın olarak klasik bir teist tarafından kabul görmüş bir yaklaşım olmamıştır. Bu bağlamda Newton'un yerçekiminin kendisini hem bilimsel hem mucizevi olarak kabul etmesi tabii nedenlerle ortaya çıkan, çok düşük bir ihtimalin gerçekleşmesi olan mucize anlayışına uygun düşmektedir.

Mucizenin dini felsefi yorumunun nasıl anlaşıldığını ve ne türden tartışmaları beraberinde getirdiğini belirttik. Nitekim mucize, tanımı gereği bilimle ilişkilendirilmek zorundadır. Doğada ortaya çıkan olağanüstü türde bir hadise olması, doğanın kabul edilmiş yasalarına aykırı olarak tanımlanması bu problemi bilimle ilişkili kılmaktadır. Dolayısıyla mucizelerin doğaya bir müdahale olması ve bu türden olayların meydana geldiğine inanılması bilimsel açıklamanın nasıl olacağına dair soruyu da beraberinde getirecektir. Şöyle ki bu soruya cevap vermek nasıl bir bilimsel açıklama çizgisinde

olduğumuzla doğrudan ilgilidir. “Bilim nerede başlar ve nerede biter? Ne tür etkinliklere bilim diyeceğiz?” sorularını sorduğumuzda verdiğimiz cevap bizim bu türden problemlere yaklaşımımızı da belirlemektedir. Bu soruların cevaplarında önemli uzlaşmazlıklar söz konusu olsa da bazı temel hususlarda uzlaşıldığı görülmektedir. Antik, Orta Çağ ve oldukça erken modern dönemlerde bilim genel ve zorunlu doğruları ortaya çıkartan mantıksal kanıtlamaların sonuçlarına gönderme yaparken zamanla bilim terimi deney ve gözlem bağlantılarıyla iş görmek üzere kullanılır olmuştur. Bilimin konusu ise evrende olmuş, olan ve olacak nesne ve olayları açıklamaktır. Dolayısıyla olgulardan hareket eden, bunun yanında deney ve gözlemi metod olarak benimseyen bilimin mucizenin imkanı meselesine ne türden yaklaşacağı önemli bir problem alanıdır.

Öyle görünüyor ki mucizenin bilimle olan ilişkisinde karşımıza doğa yasalarının ihlali olduğu yönündeki açıklama çıkmaktadır. Bu da bizim mucize konusunda öncelikle din bilim ilişkisine dair genel tavırları ortaya koymamızı gerektirmiştir. 20. yüzyılda bilgiyi elde etmenin tek güvenilir yolunun bilimdeki deneysel yöntem olduğunu ileri süren natüralistler, gerçekliği bize gösterecek yegane yolun deney olduğuna inanmakla, mucize yaklaşımlarının da nasıl olacağına dair ipuçları vermiş olmaktadır.

Şöyle ki felsefi natüralistler bilimsel bilgiyi otorite kabul etmekle birlikte, Tanrı tarafından yönetilen doğaüstü nedenler fikrini baştan hiçbir şekilde kabul etmemektedirler. Fakat metodolojik natüralizm ise doğaüstü varlığı ya da varlıkları reddetmese de bilim yaparken bunu göz ardı etmeyi savunmaktadır. Bu bağlamda mucize yaklaşımlarında her ikisi de bilimsel anlamda mucizeyi mümkün görmemektedir. Burada bir felsefi natüralist bu sebeple çok ciddi eleştirilere maruz kalmasa da bir metodolojik natüralist inançları gerekçelendirme bağlamında tutarsız olmasıyla sert bir şekilde eleştirilmektedir. Çünkü metodolojik natüralizm doğal olmayan güçlerin müdahalesine inanmayı haklılandırmak için herhangi bir kanıta başvurmaya müsaade etmemektedir.

Klasik dönemde Tanrı’nın doğrudan sebep olduğuna inanmakla dünya hakkında dini yorum yapmak hem mümkün hem de yaygındır. Çünkü başlangıçta fiziksel ve biyolojik olaylarda Tanrı’nın doğrudan sebep olduğuna inanılıyordu. Mucize

ve metodolojik natüralizm ilişkisini incelediğimizde ise metodolojik natüralizmin dini meseleleri üstlenmediğini söylemek mümkündür. Şu durumda Tanrı'nın dünyaya yönelik müdahale ihtimalini baştan reddeden metodolojik natüralist, mucizelerle karşı karşıya geldiğinde tutarlılık bağlamında mucizeleri ya reddedecektir ya da doğa yasalarını revize etmeyi tercih etmek zorunda kalacaktır.

Mucizenin imkanı problemi felsefi olarak Tanrı'nın varlığının kabulü ve onun alemle kurduğu ilişki bağlamında tartışılmaktadır. Mucizeyle ilgili anlayış farklılıkları ise 17. yüzyılda yaşanan bilimsel devrimle birlikte olmuştur. Bu farklılıktan kastımız klasik dönemde mucizelerin vuku bulmadığına dair bir inancın olmamasıdır. Şöyle ki mucizelerin vuku bulduğuna inanılmış fakat bunun izahına dair tartışmalar yapılmıştır. Modern dönemde ise mucizelerin vuku bulamayacağına dair itirazlar, tartışmanın bu bağlamdaki seyrini değiştirmiştir. Yaşanan devrimle belirgin hale gelen değişimler özelinde madde anlayışı genelinde doğa tasavvurlarını etkilemiştir. Mekanik felsefe doğayı anlamanın yeni anahtarı olmuştur. Bilimsel devrimden sonra değişen madde anlayışı ve bunun sonucunda farklılaşan doğa tasavvuru mucize tartışmalarını etkilemiştir.

Mekanik evren anlayışında Tanrı'nın evrene müdahalesinin nasıl mümkün olacağı sistem kurucuları olan Descartes, Leibniz ve Newton üzerinden tartışılmıştır. Onlar Tanrı'nın evrene müdahalesini doğa yasalarının ihlali olarak yorumlamamaktadır. Bunu kendi sistemleri içinde tutarlı olmaya çalışarak açıklamaya çalışmışlardır. Mekanik evren anlayışlarıyla uyumlu olması adına geliştirdikleri yaklaşımlarından ötürü Tanrı'yı kozmik bir köleye dönüştürme eleştirilerine maruz kalmışlarsa da mucizeyi doğada gerçekleşen mümkün hadiseler olarak görmektedirler.

Mekanik evren anlayışında Tanrı'nın yerine doğanın geldiği yönünde yaklaşımlar mevcuttur. Fakat bu doğa yasaları, bu sistem kurucuları için Tanrı'dan bağımsız bir şey değildir. Doğa'daki mekaniklik de Tanrı'nın eseri olarak kabul edilmekteydi. Kendi kurdukları sistemde Tanrı'nın yerine Doğa'yı getirdiklerini söylemek kanaatimizce isabetli bir yaklaşım olmamaktadır. Çünkü Doğa bu filozoflarda Tanrı'nın eseri olduğu için büyük bir öneme sahiptir. Fakat Tanrı'nın bu Doğa'da ne türden fiillerde bulunacağına getirdikleri açıklamalar beraberinde birçok problemi

getirmektedir. Nitekim kendilerinden sonra gelen takipçilerinin sistemlerinde mekanik evren tasavvuru din dışı bir yapıya dönüştürülmüştür.

Nihayetinde söyleyebiliriz ki mucize tabiatta ortaya çıkan bir hadise olması sebebiyle gerek klasik dönemde gerek modern dönemde tabiatın düzenini ihlal etmeyecek şekilde teologlar ve filozoflar tarafından tartışılmıştır. Mekanik alem tasavvurunda elbette klasik dönemdeki gibi her mucize kabul edilmemiş olsa da mucizeler mümkün hadiseler olarak görülmüştür. Nitekim Newton'da güvenilir mucizeler diye bir ayrım söz konusudur. Klasik dönemde mucizeler nesnenin doğası bağlamında modern dönemde ise doğa yasaları bağlamında mümkün görülmektedir. Newton Tanrı'nın direkt doğanın işleyişine müdahale etmesini de mümkün görmektedir. Newton ve takipçileri hem mekanik alem tasavvurunu kabul etmekte hem de müdahaleci bir Tanrı fikrini kabul etmektedirler. O halde bilim tasavvurunun değişmesiyle söyleyebiliriz ki mucizelerin mümkünlüğü bilimsel olarak izah problemi yaşasa da sistem kurucuları tarafından mümkün hadiseler olarak görülmüştür.

KAYNAKÇA

Kitaplar

A.Russell, Colin. "Views of Nature", **The History of Science and Religion In The Western Tradition: An Encyclopedia** içinde, (ed) Gary B. Ferngren, New York & London: Garland Publishing, 2000.

Arslan, İshak. **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, Birinci Basım, İstanbul: Küre yayınları, 2011.

Aquinas, Thomas. "Miracles", **Miracles** içinde, Richard Swinburne (ed.), New York: Macmillan Publishing Company, 1989.

Bakıllani, Kadı Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib. **Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)**, Adil Bebek (çev.), İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.

Barbour, Ian G. **Bilim ve Din**, Nebi Mehdiyev- Mübariz Camal (çev.), İkinci Baskı, İstanbul: İnsan yayınları, 2012.

Basinger, David. "What is a Miracle", **The Cambridge Companion to Miracles** içinde, Graham H. Twelfree (ed.), New York: Cambridge University Press, 2011.

Batak, Kemal. **Naturalizm Çıkmazı**, Birinci Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Birnstiel, Daniel. "Yahudilikte Mucize", **Din Dilinde Mucize** içinde, Esin Kızılkan (çev.) Birinci Basım, İstanbul: Kuramer, 2015.

Bulut, Halil İbrahim, **Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber,** Birinci Basım, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.

Bulut, Halil İbrahim. **Nübüvvetin İspatında Mucize,** Birinci Basım, Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.

Burns, Robert M. "Miracles", **The History of Science and Religion In The Western Tradition: An Encyclopedia içinde**, Gary B. Ferngren (ed), New York & London: Garland Publishing, 2000.

Bodestein, Mark Chalil "Hıristiyanlıkta Mucize", **Din Dilinde Mucize** içinde, Hureyra Kam- Serdar Güneş (çev.), Birinci Basım, İstanbul: Kuramer, 2015.

Collingwood, R.G. **Doğa Tasarımı**, Kurtuluş Dinçer (çev.), Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

Demirci, Kürşat. "Antik İnanç ve Kültürde Mucize", **Din Dilinde Mucize** içinde, Birinci Basım, İstanbul:Kuramer, 2015.

Denkel, Arda. **Nesne ve Doğası**, Birinci Basım, İstanbul: Metis Yayınları,1986.

Godfrey, Peter. -Smith. **Theory and Reality, An Introduction to the Philosophy of Science Theory and Reality**, Chicago and London: the University of Chicago Press, 2003.

Grünberg-Teo, Grünberg-David. **Bilim Felsefesi,** İskender Taşdelen, (ed.), Anadolu Üniversitesi, 2011.

Henry, John. **Bilim Devrimi ve Modern Bilimin Kökenleri**, 3.Baskı, İstanbul: Küre Yayınları, 2008.

Işık, Aydın. **Vahiy ve Mucize,** Birinci Basım, Ankara: Elis Yayınları, 2006.

İbn Sina, **İşaretler ve Tenbihler: el-İşarat ve't-Tenbihat**. Muhittin Macit- Ekrem Demirli- Ali Durusoy(çev.). İstanbul: Litera yayıncılık, 2005.

İmamoğlu, Tuncay. **Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkanı**, Birinci Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Koyre, Alexandre. **Bilim Devrimi ve Newton**, Nur Küçük(çev.) İstanbul: Salyangoz Yayınları,

Kutsal Kitap: eski ve yeni antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi,2001.

Larmer, Robert A. "The Meanings of Miracle**, The Cambridge Companion to Miracles** içinde**,** Graham H. Twelfree (ed.), New York: Cambridge University Press, 2011.

Leaman, Oliver. "Gazali ve Eşariyye", **Gazali ve Nedensellik** içinde, Yaşar Türkben (ed), Ankara: Elis Yayınları, Birinci Basım, 2012.

Leclerc, Ivor. **The Nature of Physical Existence,** New york: Humanities Press, 1972.

Maturidi, Ebu Mansur. **Kitabu't-Tevhid Tercümesi**, Bekir Topaloğlu (çev.), Ankara: İsam Yayınları, 2003.

M. Peterson, W. Hasker, B. Reichenbach, D. Basinger, **Din Felsefesi Seçme Metinler**, R.Acar , N. Mehdiyev , H. Özturan , O. Baş (çev.), Birinci Basım, İstanbul: Küre Yayınları, 2013.

M. Peterson, W. Hasker, B. Reichenbach, D. Basinger, **Akıl ve İnanç**, Rahim Acar (çev.), Altıncı Baskı, İstanbul: Küre Yayınları, 2016.

Oktay, Ayşe Sıdıka. **Vahiy ve Mucize Kavramları**, Birinci Baskı, Isparta: Nokta Digital Yayınları, 2013.

Öymen, Örsan. **Hume,** Birinci Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Özlem, Doğan. **Bilim Felsefesi**, İkinci Baskı, İstanbul: Notos Kitabevi,2016.

Swinburne, Richard. **Mucize Kavramı,** Aydın Işık (çev.), İkinci Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Şekerci, Ahmet Erhan. **Gazali ve David Hume'da Nedensellik ve Mucize**, Birinci Baskı, İstanbul: Fotografika Yayıncılık, 2011,

Thomas, David. "Miracles in İslam**", The Cambridge Companion to Miracles** içinde, (ed.) Graham H. Twelfree, New York Cambridge Üniversity Press, 2011.

Topaloğlu, Fatih. **Felsefi ve Teolojik Açıdan Mucize**, Birinci Basım, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.

Yıldırım, Cemal. **Bilim Tarihi**, İkinci baskı, İstanbul: Remzi kitabevi, 1983.

Wolfson, H. Austry, **Kelam Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelamı**, Kasım Turhan (çev.), İstanbul: Kitabevi, 2001.

Süreli Yayınlar

Acar Rahim, "A Naturalistic Explanation of Miracles: The Case of İbn Sina", Heiko Schultz (ed.), **Toronto Journal Of Theology**, Canada: Toronto Press, 33, 2017.

Batak, Kemal, “Doğa Yasalarının Zorunluluğu İlahi Fiil ve Mucize- Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 20,2009.

Bulut, Halil İbrahim, “Ehl-i Sünnet ve Mutezileye Göre Peygamberliği İspat Eden Delillerin Sosyo- Kültürel Boyutu”, **Usul: İslam Araştırmaları**, sayı :2, 2004.

Tai, Muhammed. “Çağdaş Fizik ve Müslüman Kelamcılar Açısından Sebeplilik Kavramı”, Kübra Şenel (çev.), **Kutadgu Bilig: Felsefe Bilim Araştırmaları**, sayı: 23, 2013.

Diğer Yayınlar

Aslan, Adnan “Harikulade”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, C.16, 1997.

Bolay, Süleyman Hayri. “Vesilecilik”, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.

Bulut, H. İbrahim, “Mucize”, **TDV İslam Ansiklopedisi,** Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, C.30, 2005.

Eren, Hasan, “Mucize”, **Türkçe Sözlük**, Ankara: Türk Dil Kurumu, C.2, 1998.

Harrison, Peter. “Newtonian Science, Miracles and the laws of nature” https://epublications.bond.edu.au/hss_pubs/55/, 1995,8.6.2018.

McGrew, Timothy. “Miracles”, https://plato.stanford.edu/entries/miracles/, 3.4.2018.

Özervarlı, M. Sait. “Harikulade”, **TDV İslam Ansiklopedisi,** Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, C.16, 1997.

Uludağ, Süleyman. “Keramet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, C.25, 2002.

Taslaman, Caner, “Tanrı-Evren İlişkisi ve Mucize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”. **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 31/2 (2006): s.163-186.

Waida, Manabu “Miracles: An Overview”, **The Encyclopedia of Religion**, Mircea Eliade (ed), New York: Macmillan Publishing Company, C.9. 1998.

Woodward, James, “Scientific Explanation”, https://plato.stanford.edu/entries/scientific-explanation/, 2014. 5.6.2018.

